

II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu



B
İ
L
D
İ
R
İ
L
E
R

13 EKİM 2006
KIRŞEHİR

HAZIRLAYAN
M. FATİH KÖKSAL



KIRŞEHİR
VALİLİĞİ



AHI EVRAN
ÜNİVERSİTESİ
AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ
ARAŞTIRMA MERKEZİ

KIRŞEHİR VALİLİĞİ ve AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ
AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ ARAŞTIRMA MERKEZİ

II. AHİ EVRAN-I VELİ VE AHİLİK ARAŞTIRMALARI SEMPOZYUMU

-BİLDİRİLER-

12 Ekim 2006

Kırşehir

Hazırlayan:

M. Fatih KÖKSAL

Ahî Evran-ı Velî Kırşehir Ahîleri
Ahî Evran-ı Velî Kırşehir Ahîleri

Ankara, 2007

M. Fatih KÖKSAL
8 Ekim 2007

M. Fatih KÖKSAL

ONURSAL BAŞKANLAR

Prof. Dr. Tunçalp ÖZGEN
Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

M. Lütfullah BİLGİN
Kırşehir Valisi

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Kadir ARICI
Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Prof. Dr. Ünver GÜNAY
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR
Prof. Dr. Özbay GÜVEN

Prof. Dr. Salim KOCA
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
Prof. Dr. Ali TORUN

DÜZENLEME KURULU

Başkan

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Prof. Dr. H. Hüseyin DİLAVER
Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN
Yard. Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ
Yard. Doç. Dr. Nazmi ÖZÇELİK
Dr. Orhan KURTOĞLU
Mustafa KARAGÜLLÜ

Dr. Hakan UZUN
Öğr. Gör. Özgen KORKMAZ
Öğr. Gör. Koray ÖCALAN
Okt. Mahmut BOLAT
Okt. Mahmut SEYFELİ
Sultan ZüRAR

Sekreteryas

Dr. Orhan KURTOĞLU
Okt. Mahmut SEYFELİ
Sultan ZüRAR

Haberleşme

ahilik@gazi.edu.tr

www.ahilik.gazi.edu.tr

A.E.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi

Güldiken Mah. İmam Hatip Cad. Nu. 54

40200 Kırşehir

Tel: 0386.213 75 75

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ VE TEŞEKKÜR VII

LARI

Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Müdürü

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL'ın Açış Konuşması IX

PROTOKOL KONUŞMALARI

Ahi Evran Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Zeki Cemil ARDA'nın Konuşması ... XIII

Kırşehir Belediye Başkanı Halim ÇAKIR'ın Konuşması XV

Kırşehir Valisi M. Lütfullah BİLGİN'in Konuşması XVII

BİLDİRİLER

Baki Yaşa ALTINOK

Selçuklu Ekonomisinde "Yabanlu Pazarı" ve Bu Pazar'ın Kurulmasında Ahi Evran'ın Rolü1

Prof. Dr. Kadir ARICI

Global Dünyada Yaşamayı Başarmak İçin Bir Anahtar Olarak Ahilik Kültürü 19

Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

Ahilikte ve Günümüzde Çıraklık Eğitimi 35

Muharrem BAYAR

Akşehir Sancağında Ahi Mahallelerinin Demografyası 45

Dr. Fulya BAYRAKTAR

Ahiliğe Felsefi Bir Bakış 83

Yard. Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR

Ahilik ve Ahlâk 89

Öğr. Gör. Kazım CEYLAN

Ahiliğin Osmanlı Devletinin Kuruluşundaki Etkileri 95

Doç. Dr. İsmet ÇETİN

Fütüvvetnâmelerin Türk Epik Geleneğine Tesirleri 103

Dr. Bayram DURBİLMEZ

Türk Kültüründe ve Fütüvvetnâmelerde Beş Sayısı 113

Ar. Gör. Zehra GÖÇER

Franz Taeschner ve Ahilik Üzerine Çalışmaları 127



Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

Ahiliğin Sosyo-Ekonomik İşlevleri 149



Prof. Dr. Ünver GÜNAY

Dinî ve Sosyal Yönleriyle Ahilik 163

Yusuf Turan GÜNAYDIN

Muallim Cevdet'in İbni Battuta Seyahatnâmesi'ne Yazdığı Zeyl'in

Ahilik Araştırmaları Bakımından Önem ve Değeri 187

Prof. Dr. Harun GÜNGÖR

Kayseri'deki İşyerlerinde Ticaretle İlgili Dualar ve Dinî Simgeler 223

Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN

Ahi Evran Adının Anadolu Ağızları ve Coğrafyasındanda Kazandığı

Farklı Anlam ve Şekiller 229

Prof. Dr. Özbay GÜVEN

Spor Ahlâkı ve Ahilik 267

Yard. Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN

Ahi Şecerenâmelerinin Tarihî Temeli ve Yazılış Sebepleri... 285



Prof. Dr. Salim KOCA

Ahililerin Türkiye Selçukluları Devrindeki Rollerini 297

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi Şecerenâmeleri 313

Fahri MADEN

Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahi Evran ve Ahi Me'sud 325

Doç. Dr. Akın MARŞAP

Küresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran 345

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

Selçuklu-Osmanlı Merkezî Otoritesinin İktisadî Kontrol Aracı Olarak Ahilik 369

Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA

Fütüvvetname-i Cafer Sadık Hakkında Bazı Değerlendirmeler 379

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

Fütüvvet-nâmelerde Ehl-i Beyt 401

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU

Ahiliğin Türk Esnaf Ahlâkına Tesirleri 411

Prof. Dr. Ali TORUN

Fütüvvet Teşkilâtının Anadolu'daki Yapılanması 445

Hüsnü YÜCEKAYA

Ahi Birliklerinin İktisadî Bağımsızlığa Katkıları 455

SUNUŞ VE TEŞEKKÜR

13 Ekim 2006 tarihinde ikincisini düzenlediğimiz Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, sunulan birbirinden seçkin ve değerli bildirilerle büyük bir başarı ile sonuçlandı. Bizi asıl sevindiren katılımcıların ilk sempozyumda olduğu gibi sempozyum sonrasında da telefonla ve internet yoluyla memnuniyetlerini ifade etmeleri olmuştur.

12-13 Ekim 2004 tarihlerinde düzenlediğimiz sempozyuma nazaran bu sempozyumda katılımcı sayısı düşüktü. Bu sempozyumda genel duyuru yapmak yerine isimlere çağrı yaparak katılımcı sayısını özellikle düşük tuttuk. Bunun birkaç sebebi vardı. Birincisi bir önceki sempozyumda katılan simalardan mümkün olduğunca farklı katılımcıların gelerek daha farklı konuların işlenmesini sağlamaktı. İkincisi ise Ahilik Haftası'nın Ramazan ayına tesadüf etmesiydi. Uzun soluklu bir program katılımcılar için de, doğrusu büyük yoğunluk içinde gayret sarf eden düzenleme kurulu üyesi arkadaşlarımız ve görevli öğrenciler için de sıkıntılı bir süreç olacaktı. Az ama mümkün olduğu kadar nitelikli bildirilerin sunulmasını hedefledik. Bunda da başarılı olduğumuzu düşünüyoruz. Türkiye'de Ahi Evran ve Ahilik kültürü üzerinde yaptığı çalışmalarla temayüz etmiş bilim adamı ve araştırmacıların tamamına yakını bu sempozyumda buluşturmayı başardık.

Sempozyumu düzenlediğimiz tarih, tabir caiz ise üniversitemiz için bir "fetret" devrine tekabül etmiştir. Bu devre Araştırma Merkezimizin çalışmaları için de güç ve sıkıntılı bir süreç olmuştur. Açış konuşmasında da ifade ettiğimiz gibi Sayın Valimiz **M. Lütfullah Bilgin**'in yüreklendirmesi ve destekleri olmasaydı bu sempozyumun gerçekleşmesi çok zordu. Kendilerine tekrar teşekkür etmek isterim.

Uzun bir süreçten sonra yeni Rektörümüz atandı. Sempozyum kitabının basılması talebimizi kendilerine ilettiğimde hiç tereddütsüz

VIII

ve memnuniyetle kabul ettiler. Bu kitap Ahi Evran Üniversitesi'nin ilk yayını olarak da üniversitemiz tarihindeki yerini alacaktır. Bu vesileyle Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Selahattin Salman'a da teşekkürlerimi sunarım. Bu katkıyı, bundan sonraki faaliyetlerimize verilecek desteklerin bir habercisi olarak algıladık.

İlk sempozyumumuz gibi bu sempozyum da Kırşehir Valiliği ile müştereken düzenlendi. Her iki yılda bir düzenlemeyi geleneksel hâle getirdiğimiz sempozyumların böylesi samimi işbirliği içinde devam etmesi en büyük dileğimizdir.

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

**AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ
ARAŞTIRMA MERKEZİ MÜDÜRÜ**

DOÇ. DR. M FATİH KÖKSAL'IN AÇIŞ KONUŞMASI

Sayın Valim, Değerli Konuklar,

Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi olarak Kırşehir Valiliği ile ortaklaşa düzenlediğimiz II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu'na hepiniz hoş geldiniz.

Sözlerime, şu Ramazan gününde çağrımıza olumlu cevap vererek Ahi Evran yurduna koşa koşa gelen değerli bilim adamları ve araştırmacıları sonsuz sevgi ve saygılarımla selâmlayarak başlamak istiyorum.

2004 yılında yaptığımız ilk Ahilik sempozyumunu izleyenler hatırlayacaktır. 100'ün üzerinde bildiri sunulmuş ve tartışılmıştı. Bu yılki sempozyumda katılımcı sayısı 28'dir. Ancak oturumlar izlendikçe bir öncekine göre az sayıdaki bildirilerin çok nitelikli olduğu fark edilecektir. Bildiriler yayımlandığında Ahi Evran ve Ahilikle ilgili bilgilerimize yapılacak yeni ve orijinal ilavelerin, araştırmacılar için önemli bir kaynak teşkil edeceğinden kimsenin şüphesi olmasın.

Türkiye'de Ahilik üzerine yapılan ciddi çalışma sahiplerinin birçoğunu şu anda bu salonda aramızda görmek, bir öncekinde aramızda bulunamayan kimi kıymetli hocalarımızla buluşabilmek bizi ziyadesiyle sevindirmiştir.

Araştırma Merkezimizin faaliyetleri hakkında zaman zaman mahalli basın ve televizyonlar kanalıyla kamuoyunu bilgilendiriyoruz. Fakat görev süremizin tamamlandığı şu günlerde, üç yıl içinde yaptığımız faaliyetleri ana başlıklar hâlinde sunmak istiyorum.

Merkezimiz, 2003 yılı Ekim ayında Gazi Üniversitesi Rektörü Rıza Ayhan tarafından hizmete açılmıştır.

Araştırmacıların hizmetine sunulmak üzere Ahi Evran ve Ahilikle ilgili makale, kitap ve diğer dokümanların da bulunduğu zengin sayılabilecek bir kütüphane kurmak ilk hedeflerimiz arasındaydı. Ağırlıklı olarak Değerli dost ve büyüklerimiz, Mahmut Seyfeli, Mustafa Karagüllü ve Bahattin Ergezer'in bağış kitapları ve çok yakın zamanda Lütfü İkiz'in İl Halk Kütüphanesi'nden intikal eden üç yüz kadar kitabı olmak üzere 8 bin cilt kitabı barındıran bir kütüphane kurduk. Son gelen kitaplar hariç, kitapların tamamının tasnifi Dewey sistemine göre yapılmış ve bilgisayar ortamında veritabanına aktarılmıştır. Bir kısmı eski harfli olmak üzere bazı süreli yayınlar ile Arapça, Farsça ve Osmanlıca kitaplar bu sayıya dahil değildir. Bağışlar dışında Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dekanlığı'nın katkılarıyla satın alma yoluyla temin ettiğimiz kitaplar da olmuştur.

Araştırmacıların bir arada bulabilmeleri mümkün olmayan Ahilikle ilgili yüzlerce makaleyi derleyip alfabetik dosyalar hâlinde tasnif ederek hizmete sunduk.

Ahiliğin temel kaynaklarından olan fütüvvet-nâmelerden bir çoğunun fotoğrafını alarak CD'ler oluşturduk. Aynı şekilde şecere-nâmelerin de fotoğraf ve CD'lerini temin ettik.

Valilik onayıyla görevlendirilen bir memur vasıtasıyla kütüphanemizi sürekli açık bulundurduk. Merkezimize gerek doğrudan gelenler, gerekse internet ortamında başvurarak yardım isteyen araştırmacılara her türlü yardımı sunmaya gayret ettik.

Bir başka hedefimiz geniş katılımı bilimsel toplantılar düzenlemektir. Bunda da başarılı olduğumuzu sanıyorum. Nitekim üç yıllık faaliyet dönemi içinde bu ikinci sempozyumumuzdur.

Araştırma Merkezimizin hakemli dergisi olan **Ahilik Araştırmaları Dergisi** 2005 yılı itibariyle iki sayı çıkmış durumdadır. Üçüncü sayının yazıları da hazır durumda beklemektedir.

Sıtkı adlı müellifin "Gedik" kurumuna anlatan **Gedikler** adlı kitabı da yeni harflere çevirerek Merkezimiz yayını olarak çıkarılmıştır.

Bunlarla birlikte tamamlanan fakat maddi imkânsızlık sebebiyle henüz yayımlayamadığımız iki kitaptan da söz etmek isterim. Bunlardan biri Muallim Cevdet'in İbni Battuta Seyahatnâmesi'ne yazdığı Arapça Zeyl'dir ki Ahiliğin en önemli kaynakları arasında sayılmaktadır. Değerli Araştırmacı Yusuf Turan Günaydın tarafından hazırlanan tercüme yakın zamanda tamamlanacak durumdadır.

Ahilik Haftası kutlamalarında il kutlama komitesinde görev alarak bize tevdi edilen görevleri layıkıyla yerine getirmeye çalıştık.

Merkezimizin kuruluşu ve gelişiminde, o zamanki Eğitim Fakültesi Dekanımız Prof. Dr. Mehmet Günay'ın emek ve gayretleri, ben dahil olmak üzere herkesten fazla olmuştur. Gıyabında şükranla anmak isterim. Hacıbektaş MYO Müdürü değerli kardeşim Doç. Dr. Ahmet Günşen de, Merkezimizin hem kuruluş dönemindeki gayretleri, hem de sıkıntılı günlerimizde okulunun imkânlarını seferber ederek bize destek olmuştur.

Prof. Dr. İlhan Kılıçoğlu ve Kırşehir Ahi İş Adamları Derneği de çalışmalarımıza katkıda bulunan kişi ve kuruluşlar arasındadır. Huzurunuzda onlara da teşekkür etmek istiyorum.

Sayın Misafirler,

İçinde bulunduğumuz zor şartlara rağmen Araştırma Merkezimizi bir tabela merkezi konumuna asla düşürmedik. Bir gün dahi kapımız kapanmamıştır. Bilindiği gibi araştırma merkezlerinin ne bütçeleri, ne kadroları vardır. Mali imkanları tamamen bağlı bulunduğu Rektörlüğün takdiri dairesindedir. Yeni üniversitemizin bütçeleri serbest bırakıldığında imkânlarımızın artırılacağını umuyorum. Eğer bu merkezden daha vasıflı, daha plânlı-programlı çalışmalar ve ürünler bekleniyorsa hem maddî, hem manevî yönden desteklenmesinin bir zaruret olduğunu da ifade etmek istiyorum. Evet, tamamen şahsî gayretlerle, fedâkârlılarla da bir şeyler yapılabilir. Esasen şimdiye kadar yaptığımız da budur. Fakat bu şekilde ancak bir noktaya kadar gelir, tıkanırsınız.

Bilindiği gibi sempozyumlar ve benzeri faaliyetlerin mali bir külfeti vardır. İlk sempozyumumuzun giderleri Kırşehir Valiliği ve Kırşehir Eğitim Fakültesi tarafından ortaklaşa karşılanmıştı. Bu sempozyumun tüm masraflarını ise Valiliğimiz üstlenmiş durumdadır. Zaten Sayın valimizin her hususta arkamızda olduğu sözünü vermesi üzerine sempozyum girişimine başlayabilmıştık. Bu itibarla Türk dili, Türk tarihi ve Türk kültürü âşığı sayın Valimiz Lütfullah Bilgin'e ne kadar teşekkür etsek azdır.

Sözü daha fazla uzatmak istemiyorum. Bir şeyler yapabildiysek, bu millete olan aşkımızın verdiği gayretle yapılmıştır. Çalışmalarımızda hep o sorumluluğu gözettik. Bize sunulan imkânlar çerçevesinde yaptıklarımız da, yapamadıklarımız da ortadadır.

Bu vesileyle Sayın valimize bir kez daha şükranlarımızı sunarız. Ayrıca salonlarını ve diğer imkânlarını kullanımıza sunan Eğitim Fakültesi Dekanlığına ve Meslek Yüksek Okulu Müdürlüğüne, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğüne, Valilik Basın Müdürlüğüne huzurlarınızda teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Sempozyum Düzenleme Kurulunda görev alarak günlerdir fedâkârca çalışan arkadaşlarımdan hepsine; her çalışmamızda olduğu gibi bu sempozyumda da görev almak için can atan ve bizi hiç mahcup etmeyen sevgili öğrencilerimize tek tek teşekkür ediyorum.

Sempozyumumuza katılacağını bildiren bilim adamlarından Yard. Doç. Dr. Sıddık Çalık'ın iki gün önce ağabeyini kaybetmiş olduğunu üzüntüyle öğrendik. İzninizle sempozyum delegasyonu adına arkadaşımıza başsağlığı diliyorum.

Sempozyumumuzun verimli ve başarılı geçmesi dileklerimle teşekkürlerimi sunuyorum.

AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ REKTÖR YARDIMCISI SAYIN PROF. DR. ZEKİ CEMİL ARDA'NIN KONUŞMASI

Sayın Valim, Değerli İl Protokolü, Kıymetli Katılımcılar ve Dinleyiciler,

Konuşmama başlamadan önce, daha önce programlanmış bir yurt dışı gezisinde bulunduğu için aramızda bulunamayan rektörümüz Sayın Prof. Dr. Tunçalp Özgen'in bütün katılımcılara ve izleyicilere selâmlarını iletiyorum.

Ahi Evran Üniversitesi olarak üniversitemize adını veren ve şehrimizde ebedî misafirimiz olan Ahi Evran ve onun ortaya yayıp geliştirdiği Ahilik üzerine çalışmalar yapmak, bunları yaymak ve yayınlamak elbette en başta üniversitemizin görevidir. Bu araştırmaları yapmak üzere kurulan Araştırma Merkezimiz de bu görevini lâyıkıyla yapmaktadır ki, bu toplantı da bunun bir göstergesidir.

Sayın Valim, Değerli İl Protokolü, Kıymetli Dinleyiciler,

Kırşehir'in gerek Anadolu Selçukluları, gerekse Beylikler döneminde, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması sürecinde oynadığı önemli rol hepimizin malumudur. Hacı Bektaş Velî, Şeyh Edebali, Ahi Evran-ı Velî, Yûnus Emre, Âşık Paşa, Süleyman Türkmânî gibi Horasan erleri, misyonlarını gerçekleştirmede en uygun vasat olarak Kırşehir ve civarını seçmişler ve bu toprakları kendilerine üs seçmişlerdir. Bu saydığımız değerlerin her biri, Türk tarihi, Türk dili ve Türk edebiyatında çok önemli ve çok özel yere sahiptirler. Bu toplantının konusu olan Ahi Evran-ı Velî, tam bir keşmekeş devresi diyebileceğimiz Moğol baskısı altında geçen XII ve XIII. Yüzyıl Anadolu'sunun şekillenmesinde çok önemli roller üstlenmiştir. Ama bizce onun bu tarihî kişiliğinden ziyade üstlendiği diğer misyon daha özeldir. O da yine hepimizin bildiği gibi Ahilik teşkilâtının Anadolu'da kurulup yayılmasında, Anadolu Türk'ünün

esnaflık ahlâk ve bilincini kazanması ve böylece o zamana kadar tamamen gayr-ı Müslim tebanın elinde olan esnaf-sanatkârlık konusunda söz sahibi olmasında oynadığı roldür.

Toplumda birlik, dirlik ve barışın sağlanmasında esnaf ve sanatkârların durumu çok önemlidir. Esnaf ve sanatkârın gerek birbiriyle, gerekse halkla, yani müşterileriyle münasebetlerinin sağlıklı, barışık ve dürüst olmasının toplum huzuruna da ciddi katkılar sağlayacağı açıktır. İşte Ahi Evran-ı Velî bu toplumsal birlik ve barış ortamının sağlanmasında, Ahilik felsefesinin ve bu felsefenin yayılış üsleri olan Ahi ocaklarının Anadolu sathına yayılmasıyla ciddi katkı sağlamıştır.

Ahilikte küçüğün büyüğe saygısı, büyüğün küçüğe sevgisi, tevazu, hoşgörü, cömertlik, almadan vermek çok önemli prensiplerdir. Hâliyle bu nitelikleri kendisini prensip edinmiş insanlardan oluşan toplum da bir "ahlâk toplumu" olacaktır.

İşte bugün burada bir bilimsel toplantı çerçevesinde bir araya gelmişsek, bu, başta XIII-XV. asırlar arası olmak üzere XIX. asrın sonlarına kadar Anadolu toplumu üzerinde olumlu manada ciddi tesirleri olan Ahi teşkilâtlarının yadsınamaz yeri ve önemi dolayısıyladır. Anadolu'nun tam ortasında bulunan ve önemli Selçuklu merkezlerinden olan bu şehir, bu olumlu gelişmelere büyük katkı sağlayan Ahi Evran gibi bir Türk büyüğünü bağrında barındırdığı için ne kadar övünse azdır.

Bu vesileyle sözlerimi fazla uzatmadan, Sempozyuma sundukları katkılardan dolayı Sayın Valimiz M. Lütfullah Bilgin'e, Sempozyum'u Valiliğimizle işbirliği hâlinde düzenleyen Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi müdürü ve Düzenleme Komitesi üyelerine, bu Ramazan gününde Türkiye'nin dört bir tarafından koşup gelerek dağarcıklarındakini bizimle paylaşmaya soyunan değerli bilim adamlarına ve Sempozyum'da görev alan sevgili öğrencilerimize Rektörümüz adına teşekkürlerimi sunmak isterim.

Bu sempozyumun Ahi Evran ve Ahilik konusunda yeni bilgiler ortaya koyacağına olan inancımla tekrar hoş geldiniz diyor, saygılarımı sunuyorum.

KIRŞEHİR BELEDİYE BAŞKANI SAYIN HALİM ÇAKIR'IN KONUŞMASI

Sayın Valim, Rektör Yardımcılarım, Değerli İl Protokolü, Saygıdeğer Bilim Adamları ve Sevgili Öğrenciler,

Yine güzel ve önemli bir bilimsel toplantıda bir aradayız. İlimize uzaktan yakından gelen değerli hocalarımız bizi Ahi Evran ve Ahilik hakkında yaptıkları araştırmaların sonuçlarıyla aydınlatacaklar, böylece hep birlikte bir bilgi şöleninin daha tadına varacağız.

Tek başına, taşıdığı adla bile, bizi tarihsel köklerimizle buluşturarak milletimize ve dünyaya anlamlı bir mesaj veren, Ahi Evran'ın adıyla ve dişimizle tırnağımızla yapılandırma sürecini hep birlikte yaşadığımız Üniversitemizin, Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları sempozyumundayız.

Biliyorum ki henüz Ahi Evran Üniversitemiz kurulmadan önce de şehrimizde konuşlanan Gazi Üniversitesi yapılandırması kanalıyla Kırşehir kent kültürüne ve tarihine ciddi katkılar sunan sempozyumlar ve bilgi şölenleri düzenlendi. Ciddi bir aydınlatılma süreci başladı. Bu süreci bu gün Ahi Evran Üniversitesi adıyla teneffüs ediyor olmamız, şehrimiz adına bizleri gururlandırıyor ve onurlandırıyor.

Sayın Valim, değerli katılımcılar ve saygıdeğer dinleyiciler,

İçinde bulunduğumuz günler, birlik ve beraberliğimizi daha da pekiştirmemiz gereken günlerdir. İşte daha dün Fransız meclisinden sözde Ermeni soykırımının kabul edilmesi yasa tasarısı kabul edildi. Bu durumda dışarıya karşı kuvvetli ve birlik içinde bir Türkiye görüntüsü vermek için daha fazla bir ve beraber olmalıyız. İşte Ahi Evran Veli'nin ilkelerinin özünde de bu birlik ve beraberlik fikri vardır.

Âşık Paşa'ların, Gülşehri'lerin, Şeyh Edebali'lerin, Yunus Emre'lerin, Süleyman Türkman'lerin ve nihayet bütün dünyaya bir

dirlik ve düzenlik mesajı yayma gayreti içinde olan pîr-i pîrân Ahi Evran-ı Velî hazretlerini bağrında barındıran bu topraklarda bugün yaşayan insanlar, bu şehri yeniden Anadolu Selçukluları dönemindeki parlak günlerine kavuşturmanın özlemindedirler. Daha 1200'lü yıllarda Kırşehir'de Cacabey Medresesi'nde gök bilimleri, yani astronomi ilmi tahsil ediliyordu. Bugün ise üniversitemize yeni kavuşmuş bulunuyoruz. Geç de olsa bu da bir kazançtır diyerek bütün şehir el birliği ve gönül birliği içinde üniversitemizi kalkındırmak zorundayız. Ankara ve Kayseri gibi iki büyük il arasında sıkışan Kırşehir'in artık bir turizm, kültür ve eğitim şehri olmaktan başka şansı yoktur. O yüzden Ahi Evran Üniversitemizin değer ve önemini iyi kavramamız gerekir.

İşte bu türlü bilimsel ve kültürel toplantıların çok daha geniş kapsamlılarını da gerçekleştirebilecek alt yapıyı bir an önce temin etmek zorundayız. İşte komşumuz olan Kapadokya dediğimiz bölge ve hemen yanıımızdaki Hacibektaş, kültür turizmine dayalı bölgeler konumundadırlar. Biz de Ahilik kültürümüzle, Ahi Evran ve adlarını biraz önce saydığım değerlerimizle Kapadokya ve Hacibektaş'a bağlanan bir kültür ve turizm hattı oluşturmalyız.

Bu vesileyle "Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?" diyor ve fazla vaktinizi almadan saygıdeğer hocalarımızın sunacakları bildirileri dinlemek üzere kürsüden inerken hepinizi saygıyla selamlıyorum efendim.

KIRŞEHİR VALİSİ SAYIN

M. LÜTFULLAH BİLGİN'İN KONUŞMASI

Değerli katılımcılar,

II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu'na katılarak bizlere onur ve güç verdiğiniz için hoş geldiniz diyor, sempozyuma katılan herkesi saygıyla selamlıyorum.

Devletimizin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk; "Türk çocukları ecdadını tanıdıkça gelecekte daha büyük işler yapmak için kendilerinde güç ve kuvvet bulacaklardır" demiştir. İşte bu üniversitenin adı da, düzenlenen bu sempozyumda Türk çocuklarının ecdadını araştırması ve tanınması için büyük imkanlar kılacaktır, diye düşünüyorum.

Ahi Evran-ı Veli, bizlere bu toprakları kalıcı bir şekilde vatan yapan felsefenin düşüncenin kurucusu bir isimdir. Anadolu kapıları Malazgirt'te açılmıştı ama Anadolu topraklarının kalıcı bir şekilde Türk milletine vatan olması Ahilik düşüncesiyle olmuştur. O nedenle bizlere bu toprakları kalıcı bir şekilde vatan yapan Ahi Evran-ı Veli'nin kişiliğini ve onun düşüncelerini de, Türk çocuklarının çok iyi bilmesi, benimsemesi gerekiyor ki, bu topraklarda biz milletçe kıyamete kadar devlet sahibi olalım.

Dünya çok hızlı değişiyor, küreselleşmeden bahsediliyor. Artık sınırların kalktığı, dünyanın tek topluma, tek devlete indirgenmek istendiği bir çağda yaşadığımızı görüyoruz. Ama bütün bunlara rağmen millet gerçeği değişmiyor ve milletler arası mücadele çok daha korkunç bir şekilde devam ediyor. Belediye Başkanımızın da ifade ettiği gibi Fransız Parlamentosu'nun aldığı kararın hiçbir insafla, vicdanla, bilimle, akılla alakalı bir tarafı yok. Bunun tamamen günlük siyasetle ve çıkar çatışmalarıyla izah edilebilecek bir tarafı var. Yoksa, tarihin bir parlamento tarafından yargılandığına hiç rastlanmamıştır. Üstelik Fransa gibi özgürlüklerin öne çıktığı, bireysel özgürlüklerin literatüre girdiği bir ülkede böyle bir kararın alınması

her halde hiçbir zaman izah edilemeyecek bir durumdur. Bu ancak milletlerarası mücadeleyle izah edilebilecek bir şey. Hani hepiniz bilirsiniz, Şark meselesi diye bir şey var. 1815'lerden alınan bir kararla Türklerin Anadolu'dan atılmasıdır Şark Meselesi. Batı emperyalizmi hiçbir zaman Türklerin Anadolu'yu vatan yapmasını içlerine sindirememiş ve kademe kademe Türklerin Anadolu'dan atılması projesi uygulanmaya çalışmaktadır. Zaman zaman Avrupa Birliği sürecinde yapılan görüşmelerde görüyorsunuz, neredeyse Sevr yeniden dayatılmak isteniyor. Türk Milletinin, hiçbir Türk 'ün bunu içine sindirmesi mümkün mü? Mümkün değil ama onların niyetlerinin ortaya çıkması açısından bu çok önemli.

O zaman biz bu topraklarda Atatürk'ün ve silah arkadaşlarının kurduğu Türkiye Cumhuriyetini sonsuza kadar, kıyamete kadar yaşatmak istiyorsak bizlere düşen, kendi değerlerimizi çok iyi bilmemiz, benimsetmemiz ve onları yaşatmamızdır. Yoksa tarihte büyük uygarlıklar kurup yok olan sayılamayacak kadar çok millet gelip geçmiştir. Ancak kalıcı olan milletler, kalıcı devlet sahibi olan milletler her zaman kendi değerlerine sahip çıkan milletler olmuştur. Biz dünden bugüne Türk milleti olarak bu değerlerimize hep sahip çıktık, inşallah hep sahip çıkacağız ve kıyamete kadar da varolacağız. Bu üniversitenin adının Ahi Evran Üniversitesi olması da böyle bir anlayışın ürünüdür. Ben inanıyorum ki buradan mezun olan her öğrenci Ahi Evran'ı çok iyi bilecek, çok iyi benimseyecek, onu herkese çok iyi anlatacak ve dolayısıyla devletimizin yaşamasına da o anlamda çok büyük katkıda bulunacaktır.

Bu sempozyumun düzenlenmesinin de böyle bir anlayıştan kaynaklandığını düşünüyorum. O nedenle Ahilik Araştırma Merkezi Müdürümüze, onunla birlikte çalışan arkadaşlarımıza ve onların davetine icabet edip Sempozyuma katılan değerli hocalarımıza, araştırmacılarımıza ve sempozyuma katılan sevgili öğrencilerimize ben de yürekten teşekkür ediyorum, sempozyumun çok başarılı geçmesini diliyor, tekrar hepinizi saygıyla selamlıyorum.

SELÇUKLU EKONOMİSİNDE YABANLU PAZARI VE BU PAZARIN KURULMASINDA AHI EVRAN'IN ROLÜ

Baki Yaşa ALTINOK

Araştırmacı - Yazar

bakiyasaaltinok@mynet.com

Kırşehir'de ıplıdıyan idarenin ölfünü dibine düşürmezler

Ahi Evran ve Ahiliğin ahlâki, sosyal, ekonomik ve milli ilkelerinin, başta Türkler olmak üzere bütün insanlığa ve birçok ekonomik kuruluşa öncülük ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu düşüncenin tarihi gelişimine baktığımızda şunu görürüz: Eski Türk İmparatorluklarının başlıca iki büyük amacı vardı. Birincisi Doğuyu Batıya bağlayan İpek Yolu'nu ele geçirmek. İkincisi ise Türkistan'daki büyük ticaret ve tarım şehirlerini kontrol altında tutmak. Çünkü tarım, ticaret ve zanaat Türk devletlerinin devamlılığını sağlıyordu. Bu nedenle Çin ile uzun yıllar süren savaşlar yapılmıştır. Mete'nin ticaret ve tarım şehirlerini yönetmesi ve otuz altı büyük merkezin egemenliğini ele geçirmesi Türk tarihinin önemli bir dönüm noktasını teşkil eder.¹

Gerçek şehirleşmenin Gök Türklerin zamanında yaygınlaştığı görülür. Dünyanın dört bir ucuna seferler yapan Türklerin tek düşündükleri ganimet elde etmek değildi. Çünkü bunu daha ilk devirlerde anlamışlardı. Fethedilen ülkelerde gelişmiş olan ticaret, sanat ve kervancılık mesleğinin yararlarını

¹ Ögel, Bahaddin, 1977, "Mete ve Büyük Hun İmparatorluğu", *Millî Kültür*, c. I, S. 6, Haziran, s. 39.

görmüşler, geçit vergisi almakla yetinmeyerek meslek öğrenmeye yönelmişlerdir. Kervancılığın zamanla Türkler arasında yayılması, tabii olarak toplumda yeni bir tabakanın, bir tüccar ve esnaf sınıfının doğmasına yol açtı.

Ticaret ve kervancılığın göçerlerin yerleşik hayata geçip şehirleşmesine katkıda bulunduğu tarihi bir gerçektir. Ötüken civarında yapılan arkeolojik kazılarda şehirleşmenin oluştuğunu kanıtlayan kerpiçten yapılmış ev yıkıntıları bulunmuştur. Kağanlar adına daha VIII. yüzyılın başında kestirilen paralar bunun açık delilidir. Şehirleşmenin önemini kavrayan Bilge Kağan, ticarete başarılı olan Türk tüccarlarının oturduğu bir zenginler şehri yaptırmış idi. Bilge Kağan'ın milleti yerleşik hayata geçirme çabaları semeresini ancak yüz yıl sonra vermiştir. Hayvancılığın yanı sıra halk, ticaretle, mükemmel sulama teşkilatıyla verimli hale getirilen topraklarda yapılan ziraatla ve çeşitli zanaat dallarıyla uğraşüyor ve geçimini sağlıyordu.

Çok eski zamanlardan beri Asya'nın muhtelif yönlerinden gelen ticaret yolları ve başlıca Çinliler'in *Nan-lu- Pe-lu* dedikleri büyük caddeler bu kıta üzerinden geçip Belh'e, İran'a ve Fırat vadisini takip ederek eski Asur ve Fenike yollarıyla denize varır, bir taraftan da Bizans'a ulaşırdı. Türkler tarafından eskiden beri demir çok güzel bir şekilde işleniyor idi. Fergana, Soğd bölgelerinde işlenip İstanbul ve Şam pazarlarında satılan *Horasan çeliği* namıyla bilinen ham çelikler Batı pazarlarında önemli bir yer tutuyordu. Baykend, bölgenin en varlıklı şehirlerinde biri olmuştur. Arap komutanı Kuteybe'nin ilk istila ettiği Baykend'den ele geçirdiği ganimetler, bütün Horasan yöresinde yağmaladıklarıyla aynı ölçüde idi.²

Buhara yakınlarında Tevâris, eski adı Arfûd'da ve Türkistan'ın Uşruşana yöresinde eski zamanlardan beri her yıl on gün süren bir pazar kurulduğu, kalabalık tüccar

² Gumilev, L. N, 1999, *Eski Türkler*, Rusç. Çev. D. Ahsen Batur, Birleşik Yay. İstanbul, s. 99.

topluluklarının bu pazara katıldığı bildirilmektedir. Savaş halinde oldukları milletlerin tüccarları, harp devam ederken bile Türklerin ülkesinde rahatlıkla alış-verişe devam etmekteydi.³

Bu bilgiler ışığında konu irdelendiğinde Türklerin büsbütün göçebe oldukları iddiası gerçeği yansıtmaz. Tarih, göçebe Türklerin de ticarete muhtaç hatta yatkın olduklarını ve ticareti mukaddes saydıklarını yazar. "Göçebeler sadece, çok güç şartlarda oluşturdukları ürün fazlasını değil, aynı zamanda emeklerini de pazarlıyorlardı; aracılık, ticaretinin düzenlenmesi, yüklerin taşınması, nakil hayvanlarının satılması ve kiralınması, kervanların muhafızlığı yahut yol göstericiliği gibi ana ticaret yollarında öncülüğü göçebeler ve onların iştirakçileri yapıyordu. Güvenliği sağlamadaki becerileri ve işçiliklerinin ucuz olmasından dolayı, onlar tüccarların ve gezginlerin vazgeçilmez yardımcılarıydı. Hatta iase temini ve özellikle güvenlik için bazen kervanlar, göçebelerin yaşadığı güzergâhı tercih ediyorlardı. Göçebe Türkmen beylerinin kendi tüccarları da vardı. Onlar, herhalde beylerin ihtiyaçlarını karşılamanın yanında, oymakların veya obaların yerleşiklerle olan ticaretinde aracılık da yapıyorlardı. Beylere yerleşik dünyadan göçebelerce üretilmeyen malları getiriyorlardı. İhtiyaçları karşıladıkları için oymak içinde bu tüccarların saygın bir yeri vardı. Maverâünnehr bölgesi medenî ve bayındır bir vaziyette idi.⁴

Horasan bölgesi Ortaçağ dünya ticaretinin önemli noktalarından biri olarak büyük bir önem taşıyordu. Yakındoğu'dan Orta Asya'ya, Irak bölgesi ile Uzak-doğu'dan ve Volga üzerinden batıya ve İskandinavya'ya kadar uzanan ana ticaret yolları buradan geçmekte idi. Horasan'ın başkenti Nişâbur çeşitli yönlerden gelen bu yolların kavşağında olup doğu, batı, güney ülkelerinin ürünlerini taşıyan kalabalık

³ Polat, M. Said, 2004, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*, Kitabevi Yay. İstanbul, s. 201; Turan, Osman, 2003, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay. İstanbul, s. 364.

⁴ İbn Haldun, 1989, *Mukaddime*, Çev. Zekî Kadiri Ugan, M.E.B. Yay., İstanbul, c. III, s. 172-173.

kervanların konakladığı en önemli merkez olma özelliğini koruyordu. Selçuklular zamanında önemli miktarda siyaset, idare, edebiyat, ilim ve tasavvuf adamlarını yetiştiren Horasan bölgesi, Selçuklu devletinin kurulmasında en önemli itici bir güç olmuştur.⁵

Sanatta loncalar teşkilatı XI. ve XII. yüzyıllarda Orta Asya'da yeni yeni oluşmaktaydı. Bu nedenle zanaatkarlar toplumun diğer tabakaları ile diyalog halinde sosyal mücadeleye katılmışlardır. Zanaatçılar, Müslüman dinî akımlarla, özellikle de Sufilikle sıkı ilişki içindeydiler. Horasan ve Maverâünnehr'in sufi pîr ve şeyhleri arasında dokumacılar, kasaplar, demirciler, silah ustaları, saraçlar bulunmaktaydı. Onların müritlerinin çoğunluğunun zanaat kökenli olduğu kaynaklarca belirtilmektedir. Ortaçağ İslam toplumunda özel lonca oluşturan Ayyarîler *Cevanmerdî* olarak da adlandırılıyordu.⁶

Orta Asya'daki yöneticiler, genelde geçitlere ve su başlarına çok sayıda konaklama yerleri yapmaktaydılar. Anadolu'daki hanların bu gelenek neticesinde yapıldığına kuşku yoktur. Bu hanların özellikle, kervanların, kar yağdığı zaman bile yollarına devam ettikleri, yüklerini zamanında menziline ulaştırdıkları bilinmektedir. Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan, ulaşımın zamanında sağlanması düşüncesiyle Konya yakınlarında bir han yaptırmıştır. 1243'den önce otuz kadar han yapıldığını konunun uzmanları bize aktarmaktadır. Daha sonraki yıllarda Konya-Kayseri yolu üzerinde kervansarayların sayıları çoğalmıştır. İbn Said'e göre, XIII. yüzyılın ortalarında, yalnız Kayseri-Sivas yolu üzerinde yirmi kadar han vardı. Yine o dönemde Kızılırmak üzerindeki köprüler yapılmış, eskiler ise

⁵ Kafesoğlu, İbrahim, 1992, *Selçuklu Tarihi*, M.E.B. Yay., İstanbul, s. 72-73.

⁶ Agacanov, Grigoreviç Sergey, 2006, *Selçuklular*. Rusça'dan Çevirenler: Ekber N. Necef/Ahmet R. Annaberdiyev, Ötüken Yay., İstanbul, s. 236; Keykâvus, 1974, *Kabusname*, Çev. Mercimek Ahmet, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 323.

yenilenmiştir. Kervansaray inşa geleneği, Orta Asya'da doğmuş, İran'da gelişmiş, Anadolu Selçuklu Devletinde son şeklini alarak, zirveye ulaşmıştır. Alman bilgini Kurt Erdman, yaptığı araştırma sonucunda Anadolu'da 96 meşhur Selçuklu Han ve Kervansarayı olduğunu isimleriyle birlikte tespit etmiştir.⁷

Türkiye'deki iş hayatı Selçuklu ve Osmanlı Türklerinden önce Horasan Türklerinden başlar. Bütün bu iş kurumları oradan çıkar ve Türkler Akdeniz'e ulaştıklarında şekilleri ortamın vaziyet ve önemine göre dönüşüm sağlayarak Balkanlar'dan Mısır'a kadar ulaşır. Bizans tarihçileri, göçebe Türklerin ticaret yoluyla zenginleştiklerini bildirirler. Bazı tarihçiler, meslekî oluşumların Osmanlı'nın ilk günlerinde, Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde oluştuğunu söyler iseler de, esasen bu kuruluşların Selçukluda bulunduğunu ve Türklerin bu gibi teşkilatları Horasan ve Maverâünnehr'den öğrendikleri ve alıp Anadolu'ya getirdikleri gerçeği yadsınamaz.⁸

Horasan ve Maverâünnehr (Aşağı Türkistan) yörelerinin lideri olan Ahmed Yesevî'nin tasavvuf okulunda yetişmiş sufi, pîr ve şeyhler arasında dokumacılar, kasaplar, demirciler, silah ustaları, marangozlar ve saraçlar bulunmaktaydı. Onların müritlerinin çoğunluğunun zanaat kökenli olduğu kaynaklarca belirtilmektedir.

En eski Fütüvvetnamelerde ahi olan bir kimsenin sanat ehli olması, fütüvvetin temel şartları arasında zikredilmektedir. Fütüvvetin Anadolu'da yayılışı Abbasilerin son devirlerine rastlar. Moğol istilâsı birçok fütüvvet erbabının Anadolu'ya akınını hızlandırmıştır. Göçler fütüvvet erlerinin Anadolu'da

⁷ Cahen, Claude, 1984, *Osmanlılardan Önce Anadoluda Türkler*, Türkç. Yıldız Moran, E. Yay., İstanbul, s. 167-171; Bayram, Sadi, 1977, "Kervansaraylarımız " *Millî Kültür*, Ağustos, c 1, Sayı. 8, s. 42; Erdmann, Kurt, 1966, "Das Selchukische Karavansaray" Çev. Figen Tunçdağ-İlter, *Önasya Mecmuası*, Şark Matbaası, Ankara, c. II, s. 13-14.

⁸ Kitapçı, Zekeriya, 1993, *Saadet Asrında Türkler İlk Türk Sahâbe Tabîi ve Tebea Tabîileri*, Konya, s. 136; *Meslek Dergisi*, 1925, "Eski Türkiye'de İş Teşkilatı 1" Akt. Yusuf Turan Günaydın, Yıl 1, 31, Mart, Sayı: 16.

yayılma sahasını genişletmiş, yerleşmesini ve nüfuzunu kuvvetlendirmiştir.

O çağda yaşayan İbn el Athir'in bildirdiğine göre 1205'den önce bile Sivas, Suriyeli, Mezopotamyalı hatta Rus ve Kıpçak tüccarların buluşma merkeziydi. Türk fetihleri kesinlik ve köklülük kazanınca, her konuda kendisini güçlü ve emniyette hisseden Türkler, rakiplerine kolaylıklar sağlayan ekonomik anlaşmalar yapmışlardır. Latin İmparatorluğu'nun büyük tüccarları ve Rumların güçlü rakibi Venedikliler, Selçuklu Devleti ile kendilerine çok iyi kâr sağlayacağını bildikleri birçok konudaki ticarî ilişkilerini geliştirmek ve pekiştirmek için birbirleriyle yarış halindeydiler. Bizanslar dönemindeki Antalya ticaret filosu yine bu dönemde Selçuklu filosu durumuna gelmiştir.⁹

I. Gıyaseddin Keyhüsrev, Selçuklu tahtına geçince devlet yapısında ve yönetiminde önemli gelişmeler sağladı. Bu yolla adil ve güçlü bir devlet yapısı oluşturmaya çalıştı. Keyhüsrev, başta Ahiler olmak üzere esnaf ve sanatkârlara Kayseri'de büyük bir sanayi sitesi yaptırmıştır. Otuz iki çeşit meslek dalında üretim yapan esnaf ve sanatkâr burada ticaret yapıyordu. M. 1206 yılında Kayseri'ye yerleşen Ahi Evran Şeyh Nasîreddin Mahmud, burada bir deri atölyesi kurarak çeşitli renklerden oluşan deriler üretmeye başlamıştı. Ahi Evran, bir müddet sonra da esnaf örgütlerinin başkanlığını yürütmeye başladı.¹⁰

I. Alaaddin Keykubad'ın zamanı Selçukluların en parlak dönemi idi. Fetihlerle ülkenin güvenliğine önem vermiş, ticaret yollarını Anadolu'dan geçirerek Akdeniz'e inmesini sağlamıştır. Kara ticaret yolları Hazar boylarından Kırım ve Kıpçak eline, Sinop'tan Alanya'ya ulaşıyordu.

⁹ Cahen, Claude, 1984, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E. Yayınları İstanbul, s.169.

¹⁰ Bayram, Mikâil, 1995, *Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, s. 18.

Onun esnaf ve sanatkârları desteklemesi, Anadolu'da ticarî hayatın büyük ölçüde canlanmasına neden olmuş, şehirlerde yaşayan halk ekonomik yönden yüksek bir hayat tarzı yakalamıştı. Diğer yandan göçlerle gelen Türkmen aşiretleri, özellikle Orta Anadolu'ya iskân edilerek onların bir takım köyler kurmalarına yardım edilmiş, göçer hayatı yaşayan toplulukların ticaret yapmaları kolaylaştırılmıştır.¹¹

Göçebelerle yerleşik ahali arasında alış-veriş yapıldığı şehrin hemen dışında pazarlar bulunmaktaydı. Kırşehir-Kayseri yolu üzerinde kurulan *Ziyâret Pazarı*'na gelenlerin rahat etmesi için Selçuklu valisi buraya bir esnaf hanı yaptırmıştı. Bu pazarlar uzun süre varlıklarını devam ettirdiği için bu yerlerin adı *Türkmen Pazarı*, *Türkmen Çarşısı* olarak kayıtlara geçecektir."¹² Göçebe Türkmenler bu gelişmeler neticesinde taşrada olduğu gibi şehir merkezlerinde de önemli ticarî merhaleler kaydetmişlerdi. Diğer şehirlerde olduğu gibi, Kırşehir'de de *Türkmen Pazarı* adıyla çarşılar kurmuşlardır.¹³

Alaaddin Keykubad, 1220 yılında Selçuklu tahtına geçince Kayseri yoluyla Konya'ya giderken uğradığı her vilayette tahta çıkış törenleri yapıyordu. Kayseri'deyken ününü ve maharetlerini duyduğu Ahi Evran'ın dergâhına giderek tabakhanesindeki ürettiği derileri inceledikten sonra

¹¹ Köprülü, M. Fuad, 1972, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Yay. O. Köprülü, Ankara; Akdağ, Mustafa, 1979, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi*, İstanbul, c. I, s. 432-433; Kafesoğlu, İbrahim, 1992, *Selçuklu Tarihi*, M.E.B. Yay. İstanbul, s. 67; Sevim, Ali-Yücel, Yaşar, 1989, *Türkiye Tarihi*, T.T.K. Yay. Ankara, s. 164-165; Şikarî, Karamanoğulları Tarihi, 1946, Konya Halkevi Tarih ve Müze Yay., Konya, s. 7; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, 1998, *Osmanlı Tarihi*, Türk T. K. Yay., Ankara, c. 1, s. 8-9.

¹² Polat, M. Said, 2004, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*, Kitabevi Yay., İstanbul, s. 201; Turan, Osman, 2003, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötügen Yay., İstanbul, s. 364; Mesudî, 2004, *Murûc Ez-Zehab (Altın Bozkırlar)*, Selenge Yay., İstanbul, s. 74-75.

¹³ Temir, Ahmet, 1989, *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapca-Moğolca Vakfiyesi*, T.T.K. Yay., Ankara, s. 111.

sanatına hayran kalmış, bu münasebetle diğer ilim adamları, şair, edip ve sanatkârlar ile birlikte Ahi Evran'ı Konya'ya davet etmiş, Sultanın davetine uyan Ahi Evran, yerine baş kalfası Ahi Başara'yı bırakıp, Konya'ya göçmüştür. Sultan, ilim adamına saygılıydı. Bu nedenle Karaman'da oturan Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled'i de Konya'ya davet edip yerleştirmiştir.¹⁴ Yine onun döneminde Anadolu imar edilmiş, Ahi Evran'ın başkanlık ettiği esnaf ve sanatkârlar ticaret hayatında Rum, Ermeni ve diğer gayri Türk unsurlarla rekabet edecek bir duruma gelmişti. Özellikle Ahi Evran'ın başkent Konya'ya göçmesiyle Orta Anadolu'da kurulan *Yabanlu Pazarı* geliştirilerek uluslar arası bir fuar statüsüne kavuşturulmuştur.

Yabanlu Pazarı hakkında bilgi verenler, Esiredin Ebû Hayyan, Zekeriyâ el-Kazvînî, İbn Bibi, Aksaraylı Kerimeddin Mahmud, Hz. Mevlanâ, Osman Turan, Faruk Sümer ve Abdülbâki Gölpınarlı'dır.

Merhum Prof. Osman Turan, *Yabanlu Pazarı*'nın, Sivas ile Kayseri arasında veyahut Kayseri-Elbistan, Karahisar ovasında kurulduğunu birçok eserinde dile getirmiştir.¹⁵

Yabanlu Pazarı adıyla değerli bir eser yazan Merhum Prof. Faruk Sümer, bölgeye giderek arazi üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda *Yabanlu Pazarı*'nın Pınarbaşı'nın 20 km.

¹⁴ Altınok, Baki Yaşa, 2005, "Yeni Vesikalar Işığında Ahi Evran Velî ile Arkadaşlarının Sürgün ve Şehit Edilmesi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004, Bildiriler, c. I, Kırşehir, s. 66; Şapolyo, Enver Behnan, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1972, s. 174; İbn Bibi, 1996, *El Evamirü'l-Ala'ye Fi'l-Umuri'l-Ala'ye* (*Selçukname*), Haz. Mürsel Öztürk, Kültür Bak. Yay., Ankara, c.1, s. 241-242.

¹⁵ Kerimeddin Mahmud Aksarayî, 1994, *Musâmeretü'l-ahbâr*, Yay. Osman Turan, TTK, Ankara, s. 286, haşiye 2; Turan, Osman, 1996, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay., 4. baskı, İstanbul, s. 312, 314, 317, 337, 501, 541, 549, 633, 637.

batisında, Kayseri'nin 100. km. doğusundaki Pazarören olduğu kanaatine varmıştır.¹⁶

Esireddin Ebû Hayyan (öl. 1345) *Kitâbu'l-İdrâk li-lisâni'l-Etrâk* adlı eserinde bu pazar hakkında şu bilgiyi veriyor: "Yabanlu Pazarı Anadolu'da kurulan pazarlardan biri olup çölde kurulur ve kırk gün sürer." Anadolu'da çöl olmadığına göre yazar burada Pazar olarak ayrılan boş ekilmemiş araziye çöl olarak adlandırmıştır.¹⁷

Zekeriyâ el-Kazvî'nin *Âsaru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd* adlı eserinde Yabanlu Pazarı'nın kuruluş ve işleyişini özetle şöyle anlatır:

"Kırk gün her sene Rebülevvel'de (yani Nisan ayında) Anadolu'da Pazar kurulur. Bu pazara Bayar-lü (?) denir.¹⁸ Kuzey, Güney, Batı ve Doğu'dan, uzak bölgelerden insanlar oraya gelirler. Tacirler bu pazara ulaşmak için bütün güçleriyle çalışırlar. Doğu ahâlisinin malı Batı ahâlisine, Batıninki Doğuya satılıyor. Yine Kuzey ahâlisinin malı güneyliye, güneylininki kuzeyliye satılıyor. Oraya civarın Türk ve Rum memleketlerinden güzel atlar, katırlar, atlas elbiseler, ipekliler (altın işlemeli, Bağdat'ta dokunan), Kunduz, susamuru ve Burtas kürkü gelirdi. Şaşırtıcı hünerlerle (malın kusurunu gizleyerek) hileler yaparlardı. Bu pazarın âdeti satılan malın kesin geri alınmamasıdır. Anlatılır ki, bazı tüccarlar güzel yüzlü bir köleyi yüksek fiyatla satarlar, oradan ayrılınca alıcı o köleyi makyajlanmış bir cariye şeklinde bulur."¹⁹

¹⁶ Sümer, Faruk, 1985, *Yabanlu Pazarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, s. 20-23.

¹⁷ Esireddin Ebû Hayyân, 1931, *Kitâbu'l-idrâk li-lisani'l-Etrâk*, Yay. Ahmet Caferoğlu, İstanbul, s. 91.

¹⁸ Burada Arap harflerindeki "b" ve "y"nin yanlış yazılmış veya okunmuş olmasından kaynaklanan bir durum söz konusu olmalıdır. Harfler doğru dizildiğinde kelimenin "Yabanlu" olduğu ortaya çıkar (B.Y.A.)

¹⁹ Zekeriyâ el-Kazvî, 1380/1960, *Âsaru'l-bilâd ve ahbâru'l-İbâd*, c. II. Beyrut, s. 531.

Mevlâna, Farsça yazdığı Mesnevi'de *Yabanlu Pazarı'nı* Türkçe dile getirir ve bu pazar hakkında şu bilgiyi verir:

*"Şehirler arasında kurulan Yabanlu Pazarı'na her yandan alış-veriş için insanlar gelirler. Kusurlu kumaş da Yabanlu Pazarı'nda satılır, inci kadar değerli kumaş da. Bu Yabanlu Pazarı'nda, kim daha iyi alış-veriştan anlarsa, kalp akçayla geçer akçayı ayırt ederse o, kâr eder. Yabanlu Pazarı, işini bilmez kör ve câhile zarar edilen yer olurken, işini iyi bilen tüccara ise kâr yeri olur."*²⁰

O günün iktisadi dünyasında bir eşi daha olmayan bu pazar gerçekten, kelimenin tam anlamıyla uluslar arası hüviyet kazanmış büyük ve önemli bir pazardır. Anadolu'nun coğrafi yapısının elverişli olmasının ve kolay ulaşımın da bu pazarın kurulmasında önemli rolü vardır. Batılı tüccarlar Kıbrıs yoluyla *Yabanlu Pazarı'na* geldikleri gibi, kuzeyli tüccarlar da Kırım, Soğdak ve diğer limanlardan Sinop'a, oradan da kervansaraylarda konaklayarak Sivas yoluyla hiçbir zorlukla karşılaşmayarak pazaryerine ulaşmakta idiler. Bizans, Azerbaycan, İran, Irak, Suriye, Mısırlı tüccarlar ise yakınlık bakımından bu pazarın önemli ve devamlı müşterileri idi. Türkistan ve Hindistanlı tüccarların da bu fuara katıldıklarını kolaylıkla söyleyebiliriz.²¹

Kırk gün süren *Yabanlu Pazarı'na* uzak yerlerden, doğu, batı güney ve kuzeyden insanlar gelir, tüccarlar bu pazara katılmak için özel bir gayret sarf ederler. Her yönden gelen tüccarlar mallarını birbirlerine pazarlarlar. Bu pazarda köleler, câriyeler, güzel atlar ve katırlar satılır. Atlas ve sakallât denilen kırmızı ve mavi renkte altın işlemeli ve en değerlisi Bağdat'ta dokunan, İngiltere, Fransa, Almanya ve İspanya'da büyük bir üne sahip olan bu kumaşlardan yapılmış elbiseler getirilir. Kunduz, su samuru ve burtas kürkü denilen Orta İtil (Volga)

²⁰ Gölpınarlı, Abdülbâki, 2000, *Mevlâna Celâleddin-i Rumî, Mesnevi ve Şerhi*, Kültür Bak. Yay., 3 baskı, Ankara, c. VI, s. 639.

²¹ Sümer, Faruk, 1985, *Yabanlu Pazarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, s. 23-24.

havzasında yaşayan bir Türk topluluğunun imal ettiği ve İslâm âleminde çok tutulan kürkler satılırdı. Hükümdarlar bu kürkten kalpak, kaftan ve çatma yaptırırlar, üzerine siyah burtasdan şerit çekilmiş kaftan giyerlerdi. O dönemlerde burtas kürkünden yapılmış kaftan giymeyen bir hükümdar düşünülemezdi. Arap atlarıyla eş değerde sayılan güzel Anadolu Türkmen atları bu pazarda İtalyanlar başta olmak üzere Avrupalı tüccarlar tarafından hemen satın alınırdı. Ayrıca bu atlar Mısır ve Suriye'ye de satılıyordu. Yine bu pazarın en önemli özelliklerinden biri de satılan malların kesinlikle geri alınmamasıdır. Bu pazarlar vasıtasıyla İtalyanlara yılda beş bin at satıldığı bildirilir.

Yine bu *Yabanlu Pazarı*'nda satılan Kıpçak asıllı köleler, zamanla Bağdat halifeliğinin ve Eyyûbiler'in hassa askerini teşkil ettiler. 1250'de Mısır Türk Memluklu Kölemen Devleti'ni kurdular.²²

Halen Kırşehir, Yozgat ve Nevşehir'e bağlı topraklarda *Yabanlu* aşiretine mensup birçok Türkmen köyü vardır. Bunlar günümüzde de *Yabanlı* aşireti olarak anılmaktadır.²³

Orijinali şahsî kütüphanemizde bulunan el yazması bir eserde yer alan *Menâkıb-ı Ahi Evran-ı Velî* adlı 93 beyitlik manzum bir mesnevi vardır (Süleyman bin Alaüddevlî b. Abdullah, *Menâkıb-ı Ahi Evran-ı Velî*, 997/1588). Ahi Evran'ın hayatıyla ilgili son derece önemli işaretlerin bulunduğu bu eserde *Yabanlu Pazarı*'nın Ahi Evran tarafından o günün şartları içinde uluslar arası bir statüye kavuşturulduğu, fakat çıkarı bozulan Ahi Evran karşıtları tarafından Moğolların desteğiyle Pazar'ın harap edildiği de anlatılmaktadır:

²² Sümer, Faruk, *a.g.e.*, s. 17-18.

²³ Bu aşiretin *Yabanlu Pazarı*'yla ilişkisini elimizdeki yine bu konuya ait kaynakları tarayarak kısa zaman içinde netleştirmeye çalışıyoruz (B.Y.A.).

Adûlarda olmaz miskîne aman
Anlar bilmezlerdi yahşiyle yaman (76. beyit)

Şol adûlar âleme havf saldılar
Yabanlu Bazar'ın harâb kıldılar (77. beyit)

Evrân eylemişdi hem anı bünyâd
Güli diken ider nâdan-ı hoyrâd (78. beyit)

Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad, M. 1237 yılı Ramazan bayramının üçüncü günü oğlu II. Keyhüsrev ve yandaşları tarafından düzenlenen bir yemek esnasından zehirlenerek öldürüldü.²⁴

Sultanın ölümünden sonra, İzzeddin Kılıçarslan yerine, Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkarılmasında yabancı unsurların, sığınmacıların ve özellikle de gayrimüslim tüccarların entrikaları önemli rol oynamıştır.²⁵

Bu olaya Ahiler ve Türkmenler sert tepki gösterdiler. Vezir Sadeddin Köpek'in de kışkırtmasıyla Ahi ve Türkmenlere karşı yoğun bir sindirme hareketine başlayan Gıyaseddin Keyhüsrev, Kırşehir'deki Baba İlyas'ı Amasya'nın Çat köyüne, Konya'da oturmakta olan Ahi Evran'ı Denizli'ye, Kırşehir'in İnaç köyünü yurt tutan Şeyh Ede Bal'yı bugünkü Kırıkkale iline bağlı bir ilçe olan Balışeyh'e, Kırşehir'de oturan Hacı Bektaş Velî'yi Suluca-Karahöyük'e sürgün ederek göz hapsinde tutuyordu. Hacı Bektaş'ın kardeşi Mustafa Menteş, sürgünü reddedince Keyhüsrev'in adamları tarafından tutuklandı ve Moğol istilası sırasında şehit edildi. Baba İlyas'ın müridi Baba İshak Kefersudî ise tutuklama esnasında firar edip Adıyaman ve

²⁴ Gregory Abû'l-Farac, 1987, *Abû'l-Farac Tarihi*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Yay., c. II, s. Ankara, 536-542.

²⁵ Mustafa, Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, Barış Yay., Ankara, c. I, s. 57; Uyumaz, Emine, 2001, "Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd Dönemine (1220-1237) Bir Bakış", *Cogito*, Yapı Kredi Yay. Sayı: 29, Güz, s. 121-130.

Maraş yöresi Türkmenleriyle tarihteki Babai isyanını örgütlemiştir.²⁶

Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in uyguladığı yanlış politikalar neticesinde ülkede siyasal ve sosyal karışıklıklar baş göstermiş, otorite boşluğundan dolayı, Anadolu'daki siyasi birlik parçalanarak uzun yıllar süregelen isyanlar, katliamlar, yağmalar, zulüm, sürgün ve baskılar halkı iyice canından bezdirerek yılgınlığa sürüklemiştir.²⁷

Ülkede oluşan kaostan yararlanmak için fırsat kollayan Moğollar, Gürcü ve Ermenilerin öncülük ettiği kuvvetlerle 1242 yılının sonbaharında Anadolu'ya saldırdılar. Anadolu'da Moğolların en çok tuttıkları grup Ermenilerdi, Ermeniler başından beri bilinçli olarak Moğollara casusluk yapmışlardır. Rumlar da Moğolların Anadolu'yu istila etmesinde yardımcı oldular. Moğolların galip geleceğini hesap eden Ermeniler Selçuklu ordusunun Köseadağ'da yenilmesi üzerine 1244'te Moğollar tarafına geçerek Selçuklulara düşmanca davranmaya başlamışlardı. Bununla da yetinmeyen Ermeniler, Sultan'a isyan edip ülkesine akınlar yapmışlar ve Müslümanlardan pek çok kişiyi öldürmüşlerdi. Selçuklunun zayıf düştüğünü gören

²⁶ Şapolyo, Enver Behnan, 1972, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara, s. 185-186; Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, 1327-1330, *Amasya Tarihi*, I. baskı, Dersaadet, c. 2, s. 428; Sakallı, Bayram, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Yıllarında Şeyh Edebalı*, "Türk Yurdu", 7. Devre, c. 10-20 (51-52), Sayı: 148-149 (509-510) Aralık 1999-Ocak 2000, s. 50-60; Aşık Paşazâde *Tarihi*, 1332, Matbaa-i Amire, İstanbul, s. 204; Altınok, Baki Yaşa, 2003, "Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakıbnâme ve Bu Menakıbnâmede Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları", *Gazi Üni. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 27, Güz, s. 177-194; Süleyman bin Alaüddeve b. Abdullah, 997/1588, *Menâkıb-ı Ahi Evran-ı Velî*.

²⁷ Yıldız, Hakkı, Dursun, 1992, *Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay.. İstanbul. c. 8, s. 304-309; Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, s. 317; Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, 2001, *Câmiu'd-Düvel "Selçuklular Tarihi"* Yay. Haz. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir, c. II, s. 91; Akdağ, Mustafa, 1974, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. I, s. 30-32.

Trabzon Rumları da hemen Moğolların safına geçtiler. Rum ve Ermeniler, Bizans tiranlarının baskılarından, ağır vergilerinden bunaldıkları günleri çabuk unuttular.²⁸

Gıyaseddin'in ölümünden sonra M. 1245 yılında Saltanat naibliğine atanan Celaledin Karatay, o sırada tutuklu ve göz hapsinde bulundurulmuş Ahi ve Türkmen liderlerini serbest bıraktı. Ahi Evran serbest bırakıldıktan sonra Kırşehir'e gelip yerleşti. Konya başta olmak üzere diğer bölgelerde oturan bazı ailelerin yanı sıra birçok bilgin, tüccar ve mutasavvıf zaman içinde Kırşehir'e göç etti. Bunlar, burada medrese, tekke ve ticarethane açarak halkın dinî, ilmî ve sosyal yönden gelişmesine katkıda bulundular.²⁹

Sultan II. İzzeddin Kelkavus'un veziri Kadı İzzeddin ve arkadaşları Moğolları Anadolu'dan söküp atmaya kararlıydı. Ahi Evran başta olmak üzere Ahi ve Türkmen ileri gelenleriyle sık sık Kırşehir'de buluşup görüşüyorlardı. Moğolları Anadolu'dan atma planları, 1256 yılındaki Sultanhanı yenilgisiyle boşa gitti. Ahiler ve Türkmenler, ikinci kez Moğollar'dan ağır bir darbe yedi.³⁰

Moğollar'ın desteğini alan IV. Rükneddin Kılıçaslan, 1260 yılında tek başına Konya'da tahta geçti, Kılıçaslan, Ahi ve Türkmenlere karşı baskılarını iyice artırdı. Kırşehir'in Malya Ovası, Moğol ordusunun yaylak ve kışlağı haline getirildi. Vali Nureddin Caca başta olmak üzere Kırşehir'deki bazı idarecilerle işbirliği içinde olan Moğollar, halka zulmediyor, esnaflardan

²⁸ Günay, Enver-Ecer, 1999, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üni. Yay., Kayseri, s. 168.

²⁹ Uzluk, Feridun Nafiz, 1951, *Anonim Selçuklu Tarihi*, Ankara, s. 34; Ruben, W., 1947, "Kırşehir'in Dikkatimizi Çeken San'at Abideleri", Çev. Abidin İtil, *Belleten*, XI/44, Ankara, s. 64 ve devamı.

³⁰ Bayram, Mikâil, 1991, *Ahi Evren Veli ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya, s. 104; Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, 2001, *Camiu'd-Düvel*, Selçuklular Tarihi, Yay. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir, c. II, s. 96-97.

ağır vergiler alıyordu.³¹ Kırşehir’de hayat çekilmez hale gelmiş, yoğun baskı nedeniyle, kendini güvende hissetmeyen halk üretimden uzaklaşmıştır. Türkmenler, çiftçiler, zanaatçılar, tüccarlar ve esnaflar Moğolların himayesindeki iktidara karşı tepkiliydiler. Yalnızca istilacı dış düşmana değil, bir o kadar da işbirlikçi yerli egemen sınıfına karşıydılar.³²

Ahi Evran’ın öncülük ettiği Ahi ve Türkmenler, 1261 yılında halka zulmeden Moğol ve Selçuklu idarecilerine karşı ayaklandılar. Ahi Evran Velî ile yardımcısı Şeyh Hamza bu savaşta şehit düşmüştür.

Moğolların Anadolu’yu istilasından sonra *Yabanlu Pazarı* dağıtılarak, bu yerler Moğolların kışlak ve yaylağına dönüştürülmüş, adı da o günden sonra Yabanlu Yaylağı veya Yabanlu Öreni olarak anılmıştır.³³

Ahi Evran Velî başkalarının esiri olmamak için çalışmayı, başarılı olmak için aklı doğru kullanmayı, bilgi sahibi olmayı, emin ve huzurlu yaşamak için sabırlı ve cömert olmayı Anadolu insanına öğretmiştir. Mutasavvıfların prensip edindiği ilâhî aşka gönül vermiş, dünyada yaşamak için insana gerekli olan çalışmanın, üretmenin kutsallığını kavramış, meslek sahibi olup alın teri, elinin emeğiyle geçinmeyenlerin iki cihanda mesut olamayacaklarını dile getirmiştir. Sosyal hayattaki davranışlarıyla halka örnek olmuştur.

³¹ *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 1930, Devlet Matbaası, İstanbul s. 504.

³² Werner, Ernest, 1986, *Büyük Bir Devletin Doğuşu Osmanlılar*, Çev. Orhan Esen-Yılmaz Öner, Alan Yay. 1 baskı, İstanbul, c. 1, s. 88.

³³ İbn. Bibi (El-Hüseyin B. Muhammed B. Ali El-Ca’feri Er-Rugadi), 1996, *El Evamirü'l-Ala'ie Fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, Çev. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bak. Yay., Ankara, c. I, s. 182-183-204; Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay. 4 baskı, İstanbul, s. 312, 317, 501, 541, 549, 633, 637; Aksaraylı Kerimeddin Mahmud, 1943, *Selçukî Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gencosman-F.N. Uzluk, Ankara, s. 183, 339-340; Gölpınarlı, 1992, Abdülbâki, Yunus Emre ve Tasavvuf, İnkılâp Kitabevi, 2 baskı, İstanbul, s. 6.

Mücadeleci bir kişiliğe sahip olan Ahi Evran Velî, vurguncu ve asalak yaşayanlarla mücadele etmiş, onurlu ve bağımsız yaşamak için emperyalistlere ve yerli işbirlikçilere karşı vatanını ve milletini savunurken şehit düşmüştür.

Ahi Evran Velî'nin öncülüğünde Anadolu'da XIII. yüzyılda Türkler tarafından kurulmuş olan Ahilik teşkilatı, adını Arapça "ahî" yani "kardeşim", Türkçede "cömert, eli açık" anlamına gelen "akı" kelimesinin terimleşmesinden almıştır. Ahiliğin anayasası *Fütüvvetnâmeler'* dir. Burada Ahiliğin esasları, kaideleri ritüelleri, öğütleri yazılıdır. Ahi Teşkilatı Anadolu'da ilk defa XIII. yüzyılda Kırşehir'de Şeyh Nasırüddin Ahi Evran tarafından kurulmuş ve sistemleştirilmiştir. Teşkilatın Horasan ve Orta Asya içlerinde IX. yüzyılda önce bulunduğu muhakkaktır. Moğol baskısıyla Anadolu'ya gelen esnaf ve sanatkârları bir araya getiren Ahi Evran, Anadolu halkının birlik ve beraberliğinde önemli rol oynamış, Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi, Ahi fütüvvetine göre peştamal bağlamıştır. Ahi Evran, peştamal bağlarken Osman Bey'e şu nasihatte bulunmuştur: *"Ey oğul, ne zaman ki bu Ahi kuşağını belinden çözdün, gazi kılıcını elinden düşürdün o zaman tören elinden gider, zevalin yakın olur."*³⁴

Milletleri bir arada ve ayakta tutan en önemli nedenlerden birisi de hiç kuşkusuz ekonomik altyapının adil ve düzenli işlemesidir. Yani bireylerin günlük ihtiyaçlarının devlet hukukunun garantisi ve denetiminde temin edilmesidir. Bunların yerine getirilmesi için de örgütlü esnaf kuruluşlarına ihtiyaç vardır.

Ahi Evran, Türk Milletinin sosyal durumunu gayet iyi bildiği için teşkilatın devamını temin maksadıyla, Ahiliği tekke, zaviye ve daha sonraları da loncalara bağlamıştır. Tekke ve zaviyelerde kümelenip halkın sırtından geçinmeyi reddetmiş, Anadolu Türkü'ne alın teri, elinin emeğiyle geçinmeyi, mal

³⁴ Altınok, Baki Yaşa, 2004, *Şeyh Bedreddin ve Varidât*, Oba Kitabevi, Ankara s. 12.

üretmeyi ve onurlu yaşamayı öğretmiştir. Ahi Evran büyük bir ekonomist olduğu kadar büyük bir sosyologdur.³⁵

Gündüz her dalda sanatkârlara iş yerinde yamak, çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi ile mesleğin incelikleri öğretilirken, akşamları toplantılarında ahlâki eğitim yapılıyordu. Böyle bir eğitimle yetiştirilen Türk esnaf ve sanatkârları hem aralarında güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma kurmuş, hem de Bizanslar başta olmak üzere diğer gayrimüslim esnaf ve sanatkârları ile yarışabilecek bir sanat yeteneğine kavuşmuş oluyordu.

Ahiler, aldıkları eğitim gereği bozuk, sakat ve kalitesi düşük malı satmazlardı. Satanlar ise görevliler tarafından mahkeme edilir suçlu bulunursa papucu dama atılmak suretiyle meslekten men edilirdi. Bu nedenle halk arasında *Papucu dama atılmış* diye bir deyim oluşmuştur.

Gül alırlar gül satarlar
Balı yağ ile tartarlar
Madrabazın, hilecinin
Papucun dama atarlar

Binbir hikmet binbir hüner
Zaman döner, mekân döner
Çarhı döner devran döner
Ahi döner, Evran döner

Baki Yaşa Altınok

Ahilerin bağlı olduğu meslek grupları fiyat belirleme denilen *narh* sistemiyle sıkı kontrol altında tutulurdu. Ahi adını verdikleri başkanları vasıtasıyla taşkınlık yapan zorbaları yok etmek, yabancıları, gezgin ve misafirleri zâviyelerinden

³⁵ Çağatay, Neşet, 1974, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, s. III; 1973, *Cumhuriyet'in 50. Yılında Esnaf ve Sanatkârlar*, Güneş Matbaacılık, Ankara.

barındırmak, güçsüzlere yardım etmek gibi görevleri eksiksiz yerine getirirlerdi.³⁶

Kırşehir Ahi Evran Dergâhı Postnişini olan Ahi lideri, her yıl bölgeleri ziyaret eder, her meslekteki esnafı toplar, bir durum değerlendirmesi yapar, şikâyetleri olup olmadığını sorar, varsa çözer. Tefecilik, stokçuluk başta olmak üzere esnaf ahlâkıyla bağdaşmayan işlerle uğraşanlar ağır cezalara çarptırılırdı. Verdiği hükümler kadı hükmü gibi geçerliliğini korur, ne şartta olursa olsun asla değiştirilemezdi.³⁷

³⁶ Soykut, Refik, 1971, *Ortayol Ahilik*, Güneş Matbaacılık, Ankara s. 82, 83, 101.

³⁷ Önge, Yılmaz, "Türk Çarşılarında Dua Kubbeleri", *Önasya Mecmuası*, c. VI, S. 63, s. 8-9.

GLOBAL DÜNYADA YAŞAMAYI BAŞARMAK İÇİN BİR ANAHTAR OLARAK AHİLİK KÜLTÜRÜ

Prof. Dr. Kadir ARICI

Gazi Üniversitesi İ. İ. B. Fakültesi

arici@gazi.edu.tr

GİRİŞ

Dünya globalleşme süreci içerisinde. Bu süreç, bilimde ve teknolojide meydana gelen gelişmelerden enerjisi alan bir süreçtir. Bu sürecin en önemli aktörleri milletlerarası şirketlerdir. Milletlerarası şirketler global rekabetin de en önemli araçları durumundadır. Yeni dünyada milletlerarası rekabet, ülke kaynaklı milletlerarası şirketler eli ile sürdürülmektedir.

Globalleşme sürecinin görünür yüzündeki gerçeklik artık dünyanın üretim, yatırım, ticaret turizm, eğitim vs. alanlarda tek bir ülke haline gelme süreci olmasıdır. Artık insanlar teknolojinin verdiği imkân ve yetenekler çerçevesi içerisinde bir başka ülkede kendi ülkesinde imiş gibi yaşamakta, sosyal, ekonomik ve ticari ve turistik faaliyetlerde bulunmakta, bilimsel araştırmalara katılmaktadır.

Globalleşme süreci yalnızca teknolojik temelde haberleşme, ulaşım alanındaki gelişmelerden güç almamakta; insan hakları ve Dünya Ticaret Örgütü öncülüğünde sürdürülen ticarete serbestleşme alanında kaydedilen gelişmeler de globalleşme sürecinin hızlanmasına katkı sağlamaktadır.

Globalleşme süreci, milletler arasındaki rekabeti çok büyük ölçüde artırmıştır. Milletlerarası rekabet ve mücadele artık, adına çokuluslu şirket (multinational company) ya da milletlerarası şirket (international corporation) adı verilen şirketler vasıtası ile ve bu organizasyonların kamufleajı altında devam etmektedir.

Globalleşme süreci artık hiç kimsenin reddedemeyeceği bir dünya gerçeği niteliğini kazanmıştır. Globalleşme, insanlığa birtakım riskler getirdiği gibi birtakım imkânlar ve fırsatlar da sunmaktadır; ama yararlanabilene. Global dünyanın fırsatlarından ve imkânlarından faydalanabilmek için globalleşme sürecini iyi anlamak gereklidir; ancak bu da tek başına yeterli olamaz. Ayrıca globalleşme süreci içinde yaşamayı, başarılı olmayı becerebilecek bir insan gücü kaynağına da sahip olmak lazım gelir. Bunu başaran şahıslar da bunu başaran ülkeler de globalleşme sürecinin kazananlar tarafında yerlerini alacaklar, başaramayanlar ise globalleşme sürecinin mağdurları arasına katılacaklardır. Şu halde bu süreçte kazançlı çıkmak; globalleşmiş bir dünyada yaşamayı başarabilmek için nelere ihtiyacımız bulunmaktadır? Bu sorunun muhtelif cevapları olabilir. Hemen ifade edelim ki globalleşme sürecini iyi anlamak ve bir reddedilmez gerçeklik olan bu sürece karşı durmak yerine bu süreç içerisinde başarıya odaklanmak daha akıllı bir tavır olur.

Globalleşme sürecinde yaşamayı başarmakta en önemli faktörlerden birisinin kültür olacağını düşünmekteyiz. Çünkü kültürümüz, hayat tarzımızı belirler. Biz tebliğimizde kültürün özellikle de ahilik kültürünün bu süreçte başarı için ne gibi bir katkı sağlayabileceği sorusu üzerinde durmak ve görüşlerimizi açıklamak arzusundayız.

I. GLOBALLEŞME - KÜLTÜR ve AHİLİK

I.1-Globalleşme Kavramı:

Globalleşme kavramı pek çok şeyi ifade eden bir kavramdır. Globalleşme bir fenomen olarak da

nitelendirilmektedir. Globalleşme kavramı ile üretimin, mal ve hizmetlerin değişiminin uluslararası boyut kazanması, serbest ticaretin dünya çapında yaygınlaşması, üretim faaliyetlerinin dünyada çok farklı ülke, bölge hatta kıtada yerde bir organizasyon bütünlüğü içinde edilmesi yeniden düzenlenmesi; yahut dünyanın her yanında üretim, yatırım, pazarlama ve hizmet sağlama faaliyetleri yürüten firmaların faaliyete geçtiği yeni bir ekonomik faaliyet dönemine girilmesi de kastedilebilmektedir.

Globalleşme yalnızca ekonomik bir kavram olarak algılanmamaktadır. Globalleşme kavramının siyasi muhtevası da mevcuttur. Globalleşme, siyasi anlamda milli devletin zayıflaması ve milli devletlerin ekonomik ve sosyal alandaki etkinliğinin azalması, milli devletlerde yerelleşmenin artması gibi gelişmeler de ifade edilebilmektedir.

Globalleşme kavramı, sosyal ve kültürel anlamda ise iletişim teknolojileri ile (internet başta olmak üzere) bilginin hızlı bir şekilde iletilmesi, tam zamanlı televizyon haberleşmeleri, kültür ve günlük hayat alanında farklı kültürlerin etkileşiminin artması olgusunu da ifade etmek için kullanılmaktadır.¹

Globalleşme ekonomik, sosyal ve siyasi anlamda muhtevası olan bir kavramdır. Globalleşme özünde iletişim ve ulaştırma alanındaki teknolojik gelişmelerin imkân ve kabiliyetlerinden istifade edilerek başlayan ve gün geçtikçe dünyayı bir küçük köye dönüştürme hedefine dönük çok uluslu şirketlerin öncülüğünde yürüyen bir süreçtir. Globalleşme kavramının muhtevası bakıldığı yer ve yaklaşıma göre değişebilmektedir. Globalleşme bir gerçeklik olduğu kadar, uluslar arası sermayenin milli devletleri etkisiz kılmak ve

¹ Sykes, Rob: "Socical Policy and Globalization", Alcock, Pete- Erskine, Angus-May, Margaret (Edits), 2004, *Social Policy*, Blackwell, 2 nd Edition, Oxford, p. 160 -166, s. 160.

dünyayı tek Pazar haline getirmeye yönelik bir projesi olarak nitelendirilebilir.

I.2-Globalleşme ve Kültür

Kültür çok farklı şekillerde tanımlanabilmektedir. Kültürün en kısa tanımı "hayat tarzı, yaşama biçimi" olarak yapılan tanımdır. Kültür "ağız tadıdır" şeklinde de tanımlanmaktadır. Kültürün en bariz vasfı milli olmasıdır. Bunun içindir ki milli kültürlerden söz edilir. Günümüzde henüz bir dünya kültüründen söz etmek mümkün değildir. Globalleşme süreci içerisinde kültürel tanışmalar ve yakınlaşmalar olagelmektedir. Ancak globalleşmenin aktif yanını teşkil eden gelişmiş, kalkınmış Batı ülkelerinin kendi kültürlerini (özellikle Hristiyan temelli Anglosakson kültürün) bu süreç içerisinde dünyaya ihraç ettikleri de bir vakıadır.

Globalleşme sürecinin bir de sosyo-kültürel boyutu vardır. Haberleşme teknolojisindeki gelişmeler, basın, radyo ve televizyon yayınları ve internet yolu ile insanlar bütün dünyada farklı kültürleri tanıma, öğrenme ve onlardan etkilenme durumuna girmişlerdir. Özellikle Batı medyasının ve batılı yayın kuruluşlarının imkânlarının fazlalığı bu etkileşimi tek yanlı bir şekle sokmuştur. İşte bu nokta globalleşme süreci milli kültürün korunmasını, yeni nesillere aktarılmasını daha önemli hale getirmiştir.

Globalleşme süreci içerisinde başarılı olmada etkili faktörlerden birisinin de kültür olduğunu düşünüyoruz. Kültür kişilerin davranışlarına şekil vermektedir. Kişiler kültürlerine göre tavır sergilemektedirler. Bu süreç içerisinde çağı anlama, anlamlandırma ve çağdaş bir tavır takınmada kişilerin kültürleri bir destek faktörü olabileceği gibi bütünüyle kişiyi köstekleyecek bir faktör olarak da rol oynayabilir. Bu sebeple biz globalleşme gerçeğinin idrak edilmesi; global dünya yaşamayı başarmak için kültür faktörü üzerinde hiçbir şekilde göz ardı edilmeyecek bir şekilde durulması gerektiğini düşünüyoruz.

Milli kültürünü geliştirmiş ve yeni nesillere başarıyla aktarmış milletlerin ve ülkelerin insanları ve firmaları; dünyada markaları, ürünleri, teknolojileri ile şirketlerin global rekabetinin aynı zamanda, milletlerin birbirleri ile yeni yarış biçimi olduğu, milletlerarası mücadelenin yeni dünyadaki yeni şekli olduğunu da bilecek idrake ulaşmış olacaklardır.

Türk insanı globalleşme sürecini yeterince idrak edebilmiş değildir. Biz hâlihazırda globalleşme sürecinin mağdurları olmuş ya da pasif tarafı durumuna düşmüş vaziyetteyiz. Türk insanı, global dünyada yaşamayı başarmak zorundadır. Bunun için gerekli enerjiyi de kendi kültür kodlarından, kendi kültür değerlerinden, tarihinden günümüze aktardığı değerlerden almak durumundadır. İşte bu noktada ahilik kültürünün global dünyada yaşamayı başarmakta bize büyük faydalar sağlayabileceğini düşünüyoruz.

II. AHİLİK VE GLOBALLEŞME SÜRECİNDEKİ ROLÜ

II.1-Ahiliği Doğru Anlamak Meselesi :

Ahilik nedir? Ahiliğin ne olduğu hususu yeterince tartışılmış değildir. Herkes ahiliği kendi perspektifinden tanımlamakta ve anlamaktadır. Çoğu kez de bu ayrıntıya inilmediği için ahilik bir esnaf teşkilatı olarak ve bizce yanlış bir şekilde ifade edilmektedir. Ahilik öncelikle bir kültürdür. Ahi olmanın özellikleri incelendiği zaman ahi kimliği belirli kültür değerleri ile tezyin olmağı gerekli kıldığı görülür. Ahilik bu kültür temelinde bir araya gelmek ve bir örgütlenme biçimini de ifade etmektedir. Ahilik örgütlenmesi Anadolu'da sıra geceleri, yaran teşkilatı gibi farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Bunun içindir ki ahilik bir sivil toplum kuruluşu olarak da ifade edilmektedir.

Ahilik kültürünün esnaflar arasında çok büyük ölçüde benimsenmiş olması ahiliğe bir esnaf teşkilatı olma niteliği kazandırmaz. Esnaf teşkilatlarının üyelerinin ahilik kültürü ile bezenmiş olmaları ve bu kültürü yaşayan bir esnaf kurumu

haline gelmeleri bu şekilde bir algılamaya yol açmış bulunması; ahi teşkilatlarının esnaf teşkilatı olduğu sonucuna bizi götürmemelidir. Şu halde ahilik öncelikle bir kültür daha sonra ise bu kültür temelinde çeşitli şekillerde ortaya çıkan bir örgütlenme biçimidir.

Çağdaş dünyada insanlık, ekonomi, sanayi ve sosyal alanlarda çok büyük başarılarla imza atmıştır. Bu başarılar iyi incelenir ve analiz edilir ise ahilik kültürü ile donatılmış bir insanın sanayici olarak, tüccar olarak, bilim adamı olarak vs global dünyada nerede yaşarsa yaşasın başarılı olacağını düşünüyoruz. Bu önermemizi açıklamak için bu kültürünün ana kodlarından birtakım örnekler vermek yeterli olacaktır

II.2- Ahi Kültüründe İnsan Profili :

Ahi kültürü bir insan profili çizmekte ve bu insan profilini yetiştirmek istemektedir. Bu kültürün muhtevasını belirleyen kaynakları başta fütüvvetnameler olmak üzere ahi örgütlerinin toplantı ve sohbetlerinde ve günümüze kadar ulaşan ahiliğin hâkim kültür haline geldiği tarihi esnaf kuruluşlarımızın bazı törenlerinde bulmak mümkündür.

A. İnsanlık Erdemleri ile Donanmış Adam Olmak

Global dünyada yaşamak çok farklı ortamlarda kalmak, yaşamak ve faaliyette bulunmak, çok farklı kültürdeki insanlara beşeri ilişkiler kurmayı gerekli kılmaktadır. Türk insanı, ahi kültürü ile yetişir ise bu dünyada yaşamayı başarmak için fazla sıkıntı çekmeyecektir. Mesela "eline, diline, beline sahip" olmuş, ahi kültürü ile tezyin olmuş, kimse bulunduğu çevreden en az olumsuz bir şekilde etkilenecektir. Yine " kalbi açık, eli açık, sofrası açık insan " bulunduğu toplumda gönülleri kolayca fethedebilecektir.

Ahi kültürü dürüst, güvenilir, itimat edilir bir kimlik yaratmaktadır. Şu halde bu niteliklerle kişi hem kendini birtakım kötülüklerden koruyacak hem de insanların sevdiği bir insan haline gelecektir. Ahilik kültürünün istediği insan

profilinde "adam gibi adam yetiştirme", "adam gibi adam olmak" hedefi vardır.

B. Cemiyet Adamı Olmak

Ahi kültürü, insanın eğitimi ve saygın bir insan haline getirilmesi yönünden önemlidir. Ahilik kültürü insana cemiyet içerisinde yaşamak için gerekli nitelikleri de öğretmekte ve kazandırmaktadır. Bu kültürü alan insan mesela şakaya katlanabilen, şakadan anlayan, espri yeteneği olan, güzel konuşan, dikkatli, çevik kısaca tam anlamı ile bir cemiyet adamı olarak yetişmiş olmaktadır.² Bu kültürü alan adam girdiği cemiyette davranışlarla kısa zamanda saygın bir yer edinebilir.

C. Ahlaklı Adam Olmak

Ahi kültürü, kişileri ahlak eğitimine tabi tutan bir kültürdür.³ Ahi ahlaklı kimsedir. Ahiler yöneticisi oldukları loncalarda, esnaf teşkilatlarında iş ahlakına verdikleri önem sayesinde ortaçağda Anadolu'da ve Balkanlarda kendilerini yalnızca Müslümanlara değil gayri Müslimlere de kabul ettirmişlerdir.

Globalleşen dünyada iş ahlakı daha önemli bir mesele haline gelmiştir. İş ahlakı, global dünyada her faaliyet alanında bir büyük ihtiyaç olarak kabul edilmektedir. Global rekabet içinde her türlü faaliyetin belirli ahlaki ölçüler içerisinde

² Yaran gecelerinde oynanan oyunlara bu açıdan bakıldığında bu oyunların yalnızca hoş zaman geçirmek için oynanmadığı; genç yaran uşaklarını toplum içerisinde yaşamaya alıştırdığı da görülecektir. Bkz. Üçok, Hacıseyhoğlu, Hasan, 2002, *Çankırı Tarih ve Halkıyatı*, Çankırı 1932, Okuyan Adam Yayınları.

³ Güzel, Abdurrahman, 2005, "Ahilik Sisteminde Sanat ve Ticaret Ahlakına Bir Bakış ", (Haz. M. Fatih Köksal), *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, Kırşehir, s. 519 -525; Özaydın, Murat, 2005 "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı", (Haz. M. Fatih Köksal), *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004, Kırşehir, s. 685-712.

sürdürülmesini sağlamaya yönelik çabalar sürdürülmektedir. Uluslararası standartlarda bunun izlerini bulmak mümkündür.

Ahilik Ahlaki olgunluğa erişmiş olmak, Türk vatandaşlarının global sürece katılımı ve başarılı olması için önemli bir katkı sağlayacaktır.

D. Sorumluluk Duygusu Taşımak

Ahi kültürü, ahinin sorumluluk duygusuna sahip olarak yetişmesine katkı sağlamaktadır. Ahi sorumluluk duygusuna sahip olacak bu anlamda; bir meslek sahibi olarak başkalarına yük olmamaya çalışacaktır, eli açık olan ahi yardıma muhtaç olanlara yardım yapar. Dolayısı ile ahi sosyal sorumluluğu olan kimsedir. Kimseye muhtaç olmamaya çalışan ahi, muhtaçlara yardım etme konusunda da duyarlı kimsedir

E. Cesur Adam Olmak

Ahiler, gerektiğinde birer savaşçı olarak da görev yapacak bir şekilde eğitilmekte idiler. Ahiler bulundukları beldelerin sivil savunma güçleri olarak da görev yapmışlardır. Dolayısı ile ahi kültürü kişileri gerektiğinde kendisine ve yaşadığı yere yönelik tecavüzleri def etmekte savunma ve savaşma gücü ile donatmaktadır.

Ahi kültürü kişiyi kendi kazancı ile yaşamaya yönlendirir. En helal kazancın alın terine dayanan kazanç olduğu esası ahilikte sürekli bir öğüt olarak verilir. Ahi kültüründe müteşebbis insan olmak, başkasının sırtından geçinen asalak insan olmamak vardır. Şu halde ahilik kültürü hem ticaret hem de kişisel açıdan cesur insan olmayı gerekli kılar.

Global süreç içerisinde dünyanın her yerinde yaşamak, ticari, sanayi ve turistik faaliyetlerde bulunmak zorunda kalacak Türk insanının aynı zamanda cesur olması gerekir. Cesaret, eğer kişisel savunma, kendini koruma gerektiğinde kendisine yönelik tecavüzleri def etmek için gerekli mücadele eğitimi ile

desteklendiğinde; yurt dışında yaşayan Türk insanı daha endişesiz yaşayacak ve çalışmasını sürdürecektir.

II.3. Ahi Kültürünün Toplum Hayatına Aktarılması ve Globalleşme Süreci Bakımından Önemi

A. Genel Olarak

Ahi kültürü ile donatılmış kişilerin toplumda çoğalması önemli bir meseledir. Ancak bizce bundan daha önemlisi bu kültürün toplumda bir takım kurumlarda hâkim hale gelmesi, kurum kültürüne dönüşmesinin sağlanmasıdır. Eğer günümüzde ahilik denilince Türk esnaf loncaları akla geliyor ise bunun sebebi o dönemde bu kültürün loncalarda hâkim kültür haline getirilebilmiş olmasındandır. Ahilik bazılarının iddia ettiği gibi bir esnaf teşkilatı değildir. Esnaf teşkilatlarının yapısı orta çağda Avrupa'da da "korporasyonlar" bizde de "loncalar" büyük ölçüde benzer yapılar arz eder. Meslek esasına dayalı örgütlenmenin olduğu, kral ya da hakan adına meslek mensuplarının birbirleri ile ilişkilerine ait kuralların, meslek kurallarının bu lonca yönetimleri tarafından belirlendiği, serbestçe işyeri kurma hakkının kabul edilmediği, belirli eğitim sürecinden geçen ve usta olanların ancak lonca izin verdiğinde işyeri açabildiği düzen olarak o dönemde Batı Toplumlari ile Türk toplumu arasında bir farklılık bulunmamaktadır. Aradaki temel fark, bu teşkilatların teşkilat yapısında değil iç işleyişlerindeki hâkim kültür yönünden olmaktadır. O dönemde ahilik esnaflar arasında yayıldığı ve esnaflar bu kültürü kendi loncalarında hâkim kıldıkları içindir ki ahilik bir esnaf kültürü olarak algıлана gelmektedir.⁴

Günümüzde ahilik kültürü eğer Türk esnafının, Türk sanayicisinin ve Türk tüccarının kurumlarında hâkim kültür haline gelebilir; en azından bu kültürün birtakım değer hükümleri bu kurumlarda çalışma ilkeleri haline getirilebilir ise

⁴ Bu konuda bkz. Ergün, 1995, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Cilt I., İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No. 21, İstanbul, s. 461 vd.

bunun globalleşme sürecinde Türk insanının başarısına büyük katkı sağlayabilir.

Ahiliğin bir kültür olarak Türk çocuklarına tanıtılması, öğretilmesi ve kültürel gelişmelerinin sağlanmasında faydalanılması da bizce bu alanda büyük bir ihtiyaç ve gerekliliktir.

B. Kurum Kültürü Olarak Ahilik ve Rolü

Ahiliğin kurum kültürü haline getirilmesi çok zor bir mesele olarak algılanabilir. Ancak, özellikle bu alanda tarihinde ahiliği kurum kültürünün bir parçası haline getirmiş; ahilik ile adı özdeşleşmiş esnaf ve sanatkârlar odaları ve bunların üst birliği olan kuruluşların (başta Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Konfederasyonu olmak üzere) ahiliğin birtakım değer hükümlerini tüccar, sanayici ve esnaf ve sanatkârlar arasında yaşatmak; kurum kültürlerinin değer hükümleri arasında katmak için yapabilecekleri çok şey olduğunu düşünüyoruz.

a. Ahilik Bir sosyal Dayanışma Kültürüdür.

Ahi ocakları birer sosyal dayanışma ocaklarıdır. Sosyal dayanışma, ahiler arasında çok sıkıdır. Sıra gecelerinde katılanlar arasında ya da yaranlar arasında çok sıkı bir dostluk ve arkadaşlık bağı kurulur.⁵

Esnafar kendi aralarındaki dayanışmayı güçlendirebilmek için bu kültürden faydalanabilirler. Bu dayanışmanın ekonomik ve sosyal alanda birtakım sonuçları olmak lazımdır. Zira global dünyada esnafar ancak güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma sistemi ile ayakta kalabilirler. Bu sebeple imkan ve yeteneklerini birleştirerek global pazardan pay alma, global rekabet şartlarında ayakta kalmaları mümkün olabilir. Aksi takdirde çok uluslu şirketler esnafara hayat hakkı tanımayacaklardır.

⁵ Katıldığımız bir Urfa sıra gecesinde sıraya dâhil bir Urfalı bize sıraya dâhil olanların aralarında ölenlerin çocuklarına da sahip olmak, onları koruyup gözetmek gibi bir yükümlülüklerinin olduğunu söylemiştir.

Ahiliğin sosyal dayanışma kültürü; Türk esnaf, sanayici, tüccar ve sanatkarının ekonomik alanda da yardımlaşma, dayanışma ve müşterek iş yapma, ortaklıklar meydana getirmeleri için bir itici motivasyon kaynağı niçin olmasın? Bu dayanışma kültürü ile global pazarda başarı için önemli bir adım atılmış olur.

b. Ahilik ve Otokontrol Meselesi

Ahilik bireye değer veren ancak bireyci olmayan bir kültürdür. Bu sebeple bireyin sosyal sorumluluğu olmak gerektiğine inanır. Ahiler kendi aralarında dayanışma kadar bir otokontrol mekanizması da kurmuşlar ve ahilik ilkelerine uymayanları aralarına almamışlar ya da aralarından çıkarmışlardır.

Kurum kültürü haline getirmede esnaflar, sanayiciler, tüccarlar vs. kurumsal seviyede bir otokontrol sistemini kurabilir ve bunu başarı ile işletebilirler ise ahilik kültürünü yaşatmış olurlar. Bu sebeple aralarındaki "çürük elmaları" temizleyerek kurumlarının itibar kaybetmelerini önler; kurum ve meslek itibarlarının artmasını sağlarlar. Günümüzde marka olmak, aynı zamanda itibar kazanmak demektir. Bu ise kamuoyuna karşı açık, dürüst olmak ve güvenilirliğini ispatlamak suretiyle başarılabilir. Girişimcilerin oto kontrole gereken önem vermeleri hem kendi gelirleri ve itibarlarının artmasına hem de halkın işletmelere olan güvenlerinin gelişmesine katkı sağlar.

c. İş Ahlakını Yükseltmek

Ahilik, ahlaklı olmaktır. Kurumsal kültür alanında ahilik kurumların hem iç hem de dışa dönük faaliyetlerinde ahlaklı olmakla mümkündür. Kurumsal olarak iş ahlakının geliştirilmesi ve bunun için kurumsal mücadele etmek ahilik kültürünü bu güne taşımaktır.

Günümüzde artan rekabet şartlarında iş etiği, iş ahlakı önemli bir sorun, bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Türk iş adamları, iş ahlakını yükselterek global dünyada başarılı

olabilirler. Günümüzde başkalarını aldatarak, müşteri memnuniyetini geliştirmeden başarılı olmak mümkün değildir. İş adamlarımız "müşteri velinimetimdir" sözünü iş ahlakı ile hayata geçirebileceklerdir. İş ahlakının geliştirilmesi alanında ahilik kültüründen ve tarihteki uygulamalarından alınabilecek dersler olmak gerekir.⁶

d. Teşebbüs Kültürünün Geliştirilmesi

Günümüzde bütün dünya, en gelişmiş ülkeler de dâhil olmak üzere, istihdam meselesini çözmek ve vatandaşlarına iş bulabilmek için teşebbüs kültürünün geliştirilmesi için çaba göstermekte ve programlar hazırlayarak yürürlüğe koymaktadırlar.

Ahi kültürü her ahinin bir meslek sahibi olması ve kendi ekmeğini kazanması, kendi kendine yeter olmasını gerekli görür.

Ahiler yardım alan olmaktan yardım yapabilen olmayı tercih eder. Bu kültür mesleki eğitime büyük önem verir. Kişinin elinin ekmeğinden, alınının teri ile kazandığından daha hayırlı ve daha helal bir kazancının olamayacağını öngörür.

Globalleşen dünyada devletin en önemli meselelerinden birisi de istihdam meselesi olacaktır. ⁷ Çünkü artan rekabet şartları içerisinde yatırımlar ülkeden ülkeye kayabilmekte ve bu suretle teknolojik ve konjoktürel işsizlik yarından bu global aktörlerin tercihlerinden kaynaklanan işsizlikte söze konu olabilmektedir.

⁶ Ülger, Billur, Ülger, 2005, Gürdal, "Ahhism as a Non-Governmental Association Model in the History of the Turkish Nation and an Assesment of Today's Business Ethics: A Relationship or a Contradiction? , *Journal Of Human Values*, Vol. 11. , Num. 1., p. 49-61.

⁷ Laviç, Jean Pierre - Horiuchi, Mitsuko, Sugeno, Kazuo (Edts.), 2004: *Work in the Global Economy, Papers and proceedings of an international symposium*, Tokyo 1-3 December 2003, International Institute for Labour Studies.

Türk insanının teşebbüs kültürünün geliştirilmesi büyük bir ihtiyaçtır. Müteşebbis insanlar yetiştirmekte mesleki ve teknik eğitimin geliştirilmesinin büyük yeri ve önemi olmak gerekir. Zira meslek sahibi insanlar teşebbüsün risklerini daha fazla alabilirler. Kaldı ki meslek sahibi olmayı özendirdiğinizde bu insanların iş bulma şanslarını da artırmış olursunuz.

e. Mesleki ve Teknik Eğitimin Geliştirilmesi

Kurumların ahilik kültürünü benimsemeleri mesleki ve teknik eğitimin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması; sürekli olarak iş içinde yenileme eğitimlerinin yapılması gibi hususlara önem ve öncelik vermeleri ile mümkün olabilecektir.

Mesleki ve teknik eğitim pahalı ancak o derecede ekonomik faydası ve geleceğe yönelik karlı yatırım olma gibi bir özelliği olan bir eğitim türüdür.

Global dünyada insanlarımızın iş bulma şanslarının artırılabilmesi için mesleki eğitimde kalite ve standart konusuna önem vermek gerekmektedir. Dünyanın her yanında mesleğini yapabilecek şekilde mesleki eğitimden geçmiş insanların, iş bulma meselesi de çözülmüş olacaktır. Meslek eğitimde dünyadaki gelişme trendlerine göre hangi mesleklerde daha fazla elemana ihtiyaç var olduğu dikkate alınmalı ve eğitim programlarında bu tespitlere göre düzenlemelere gidilmelidir.

Türkiye’de mesleki ve teknik eğitime üvey evlat muamelesi yapılması gibi bir tespitimiz vardır. İşte başta TOBB olmak üzere meslek odaları ahilik kültüründeki bu normu benimserler ise globalleşmiş dünyada Türk insanının “alınını teri ile elinin ekmeğini yemesi” mümkün olabilecektir. İşsizlik önemli bir sosyal mesele olmaktan çıkacaktır. Global dünya piyasalarına 50 yıl önce yaptığımız gibi artık vasıfsız işgücü ihraç edemeyiz. Vasıflı, mesleki ve teknik eğitimden geçmiş kadrolar hem ülkemizin kalkınmasına katkı sağlayacaklar hem de kendi işlerini global istihdam piyasalarında daha kolay bulabileceklerdir.

C. Örgütlenme Kültürünün ve Sivil Toplumun Geliştirilmesi Bakımından

Ahi örgütleri zamanlarının ölçüleri içerisinde güçlü sivil toplum kuruluşları niteliğinde örgütler olmuştur. Bu örgütler toplumun ekonomik, sosyal meselelerinin çözümüne katkıda bulundukları gibi iç kargaşa ve fetret dönemlerinde ahi örgütleri düzenin sağlanmasında önemli roller oynamışlardır.

Türkiye’de halkın örgütlenme ve sivil toplum kuruluşları kurma hususunda birtakım yetersizliklerinin bulunduğu bilinmektedir. Bu boşluğu kökü dışarıda birtakım örgütler doldurmakta ve Türkiye’nin siyasi ve idari karar mekanizmalarını etkilemeye çalışmaktadırlar.

Türkiye’de örgütlenme kültürünün geliştirilmesi ve sivil toplum kuruluşlarının sayısının artırılmasında ahiliğin tarihindeki güzel örnekler bizim için bir esin kaynağı olmalıdır.

Ahi kültürü global dünyada Türkiye’de güçlü, milli ve bağımsız sivil toplum örgütlerinin kurulmasında faydalanılabilir. Günümüzde global güçler sahip oldukları maddi imkanları kullanarak ülkede dış odakların kontrol ve güdümünde sivil toplum örgütleri kurdurabilmektedirler. Yine bu güçler birtakım sivil toplum örgütlerine sızmakta ve bu örgütleri dıştan güdümlü kuruluşlar haline getirebilmektedirler⁸. Bu suretle Türkiye’de siyasi ve idari karar organları üzerinde dış mihrakların çıkarlarına yönelik kararların alınması hususunda baskı grubu rolü oynayabilmektedirler.

Ahilik bizim milli kültürümüz temelinde ortaya çıkan bir kültürdür. Ahi kültürü ile donatılmış bir kimsenin bir takım dış odakların adamı olması, onların lehine kararların alınması için katkı sağlaması mümkün olmayacaktır. Bu ülke istiklal savaşında yerli mandacılardan çok çekmiştir. Günümüzde de

⁸ Konu ile ilgili farklı görüşlere haiz bir derleme olarak bkz. Özdalga, Elisabeth - Persson, Sune (Ed), 1999: *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

yerli mandacıların sayısı epey artmıştır. Bu itibarlardır ki Türkiye’de halkın demokratikleşmesinde ve güçlü milli sivil toplum kuruluşları meydana getirmelerinde ahi kültüründen alınacak epey ders olmak gerekir. Ankara Ahi Hükümeti örneği, Kayseri’de Moğollara karşı en büyük direnişi ahilerin vermesi tarihte hatırlanması gereken örneklerdir.

Türkler on ikinci asırda eğer ahi ocakları etrafında sivil toplum örgütlenmesini başarabilmiş iseler günümüzde de bunu çok daha iyi bir şekilde başarabilirler. Yeter ki ahi kültürünün değer hükümlerinden haberdar olsunlar.

SONUÇ

Ahilik bir kültür ve bu kültürün geliştirilmesi çerçevesinde bir sivil toplum örgütlenme biçimidir. Tarihi bir kültür kurumumuz ve tarihi bir kültür tecrübemiz olan ahilik ve ahilik kültüründen global dünyada Türk insanının başarı ile yaşamasında istifade edilmesi mümkündür. Bunun için ahilik kültürünün iyi ortaya konulması; bu kültür değerlerinin Türk insanına aktarılması önem taşır. Biz ahilik kültür değerlerinin özellikle ve öncelikle esnaflardan başlamak üzere ülkemizdeki meslek odalarında hâkim kurumsal kültürün bir parçası haline getirilmesini daha çok önemsiyoruz. Bu suretle ahilik kültürü kurumsal hale geldiğinde daha geniş kitlelere ulaştırılacak ve ekonomik ve sosyal kalkınmamızın ihtiyaç duyduğu ahlaklı Türk insanının yetiştirilmesine katkı sağlayacaktır. Ahi kültürü ile donatılmış Türk insanı global dünyada yaşamakta zorluk çekmeyeceği gibi hem ülkesinde hem de gittiği ve çalıştığı ya da ticari ve/veya sınai faaliyette bulunduğu başka ülkelerde daha başarılı olabilmesini sağlayacak enerjiyi kendi öz kültür kaynaklarından derlenmiş ahilik kültüründen alabilecektir.

Global dünyada kimlik önemli bir mesele olacaktır. Kültürünü koruyan; kültürü ile global dünyada var olmayı ve yaşamayı becerebilenler ayakta kalabilecektir. Birilerinin iddia ettiği gibi milletler mücadelesi bitmemiş ancak global seviyede yeni şekillere bürünerek sürmektedir. Bu mücadele global

rekabet süreci içerisinde ayakta kalmayı becerebilen firmalar, markalar şeklinde sürmektedir. Ancak bu markaları milletlerinin yeni bayrakları gibi gören milletler öne çıkmakta ve başarıyı yakalamaktadırlar. Türkler de global dünyada birer bayrak gibi bilim adamları, markaları, firmaları, ürünleri ile yerlerini almak istiyorlar ise bunu ancak globalleşme gerçeğini idrak etmiş ancak enerjisini kendi öz kültüründen alan bir insan gücü ile başarabilirler. Ahilik kültüründen bu başarı için alınabilecek çok şey olduğunu düşünüyoruz.

AHİLİKTE VE GÜNÜMÜZDE ÇIRAKLIK EĞİTİMİ

Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi

iarslan@gazi.edu.tr

Esas konumuza geçmeden önce Ahiliğin üç fonksiyonu üzerinde kısaca durmak istiyorum. Bunlardan birincisi, Ahilik, Türk eğitim tarihinde ilk çıraklık eğitiminin adıdır; diğeri ise Ahilik bir sivil toplum örgütüdür. Bugün olduğu gibi Batı'nın güdümünde ve Soros'un desteğindeki sivil toplum anlayışından çok farklı, gerçek anlamda bir sivil toplum örgütüdür. Ahiliğin üçüncü fonksiyonu ise, tarihte ilk standartlar enstitüsü olmasıdır.

Ahilikteki çıraklık eğitim ile günümüzdeki çıraklık eğitimi birbirine çok benzemektedir. Nitekim çırak, kalfa ve usta kavramları her iki kurumda da mevcuttur.

Ahilikte mesleki dereceler, yamak, çırak, kalfa ve usta olmak üzere 4 kısma ayrılır.

1.Yamak: Bir esnafa yamak olabilmek için, 10 yaşından küçük olmamak ve işe devamın velisi tarafından sağlanması şarttı. İki sene ücretsiz olarak yamaklık yapan çıraklığa yükselirdi (Uslu, 1982: 42).

2. Çırak: Sanata henüz girmiş ve çok defa ücretsiz çalışan heveslilerdi. Temizlik işlerini yapmak, öteberi taşımak, haber götürmek çırakların görevleri idi (Binark, 1964: 16). Ayrıca, dükkân ve zaviyelere düzenli şekilde devam etmek ve oralarda

gösterilen zanaat ve dersleri öğrenmek, temiz giyinmek dürüst hareket etmek gibi esaslarla özetlenebilir (Gültekin, 1938: 19).

Ahilikte çıraklar gündüz işyeri ve atölyelerde meslekleri ile ilgili eğitim görürlerken, geceleri zaviyelerde insanlık ve ahlâk eğitimi alırlardı.

Zaviyelerin eğitim programlarında; İslâm dininin esasları, insanlık terbiyesi, temizlik, teşkilâtın düzeni ve geleneği; ilâhiler, şiirler, oyunlar, sûfi kıssaları ve sözleri, yedi kez kuşak bağlama ve çözme v.s. gibi dersler yer almaktadır (Akyüz, 1982: 41-42).

Bundan başka Kur'an-ı Kerim okuma, yemek pişirme, tarih, musiki, biyografi, tasavvuf, Türkçe, Arapça, Farsça ve edebiyat dersleri veriliyordu (Uslu, 19-82: 34-35).

Çırakların istenilen seviyede eğitilebilmeleri için sürekli kontrol edilmeleri gerekiyordu. Bunun için her çırak, kendisine kalfalardan iki kişiyi yol kardeşi ve ustalardan birini yol ustası olarak seçerdi.

Çırağın ayrıca bir üstadı, yani sanat öğretmeni, bir de piri bulunuyordu (Çağatay, 1981: 140-141)

İşyerinde ve atölyelerde gerçekleştirilen mesleki eğitim, ustalarla birlikte kalfalar tarafından yaptırılırdı (Soykut, 1971:100).

3. Kalfa: Kalfalar, usta olmaya namzet ve henüz sermayesi bulunmayan ücretli işçilerdi (Binark, 1964: 16).

En az 1001 gün çıraklık yapanlar, kalfalığa geçme hakkını kazanırlardı. Kalfalar ustaların olmadığı zamanlarda ustanın her türlü işini yürütürlerdi. Zamanı gelince özel bir törenle kalfalıktan ustalığa yükselirlerdi, isterlerse ayrı bir dükkân açabilirlerdi (a.g.y. s.16).

Kalfalar da çıraklarla birlikte zaviyelerde eğitilmekte idi (Saner, 1967: 86).

4. Usta: Bir kalfanın usta olabilmesi için, ustasına 1001 gün hizmet etmesi gerekirdi. Bu zaman dolunca, peştamal kuşatılarak usta olurdu. Çırak, usta evladı ise, peştamal kuşatılmadan da usta olabilirdi (Dalsar, 1946: 68).

Bir kalfanın usta olabilmesi için, mutlaka üç çırak yetiştirmesi şart olduğu gibi, usta olduktan sonra meclise girebilmesi için de üç kalfa yetiştirip bunlara peştamal kuşatmış olması zorunlu idi (Saner, 1967: 88).

Ustalığa geçmek için bir işte uzun süre çalıştıktan sonra, üstatların huzurunda ciddi bir sınav vermek şarttı. Bunu başaranlara törenle ustalık payesi veriliyordu (Akdağ 1959: 2).

Günümüz Çıraklık Eğitim Programları

Çıraklar bir taraftan işyerlerinde zanaat öğrenirken, diğer taraftan haftanın belli gün ve saatlerinde çıraklık eğitim merkezlerine giderek meslekleri ile ilgili teorik bilgileri öğrenmektedirler.

Çıraklıkta mesleki dereceler; aday çırak, çırak, kalfa, usta olmak üzere 4 kısma ayrılır.

1. Aday Çırak: 3308 Sayılı Çıraklık ve Mesleki Eğitimi Kanununun 3. Maddesinin b fıkrasına göre aday çırak, çıraklığa başlama yaşını doldurmamış ve çıraklık döneminden önce kendisine işyeri ortamı tanıtılan, sanatın ve mesleğin ön bilgileri verilen kişidir.

Tablo 1: Aday çıraklık eğitim programı

DERSLER	1.YIL		2. YIL		
Genel Bilgi Dersleri	I.Y.Yıl	II.Y.Yıl	I.Y.Yıl	II.Y.Yıl	Toplam
Türkçe	2	2	2	2	128
Matematik	2	2			64

Din Kül.ve Ahlak B.	1	1			32
Sosyal Bilgiler			1	1	32
Fen Bilgisi			2	2	64
Toplam	5	5	5	5	320
Meslek Bilgisi Dersleri					
Teknik Resim	2	2	2	2	128
Meslek Bilgisi	3	3	3	3	192
Toplam	5	5	5	5	320
GENEL TOPLAM	10	10	10	10	640

Aday çıraklık eğitim programında dersler, genel bilgi dersleri ve mesleki bilgi dersleri olmak üzere iki kısma ayrılır.

Genel bilgi derslerinden Türkçe, her iki yılda ikişer saat, matematik ise birinci yılda iki saat verilmektedir. Buna karşılık Din Kültürü ve Ahlak dersi birinci yılda bir saat verilmekte, ikinci yılda ise bu dersin yerini bir saatle sosyal bilgiler dersi almaktadır. Fen Bilgisi dersi birinci yılda yokken, ikinci yılda iki saattir. Meslek Bilgisi derslerinden teknik resim her iki yılda ikişer saat, meslek bilgisi ise her iki yılda üçer saattir

2. Çırak: 3308 sayılı çıraklık yasasının 3. maddesinin c fıkrasına göre çırak, çıraklık sözleşmesi esaslarına göre bir meslek alanında mesleğin gerektirdiği bilgi, beceri ve iş alışkanlıklarının iş içerisinde geliştirilen kişidir.

Aynı kanunun 9. maddesine göre çırak olabilmek için şu şartları haiz olmak gerekmektedir:

- 13 yaşını doldurmuş,
- 19 yaşından gün almamış olmak,
- En az ilkokul mezunu olmak,

- Bünyesi, sağlık durumu mesleğin gerektirdiği işleri yapmaya uygun olmak.

Çıraklık kanununun 14. maddesine göre çıraklık süresi 3-4 yıldır. Bu süre mesleklerin özelliklerine göre ilgili kuruluşların görüşü alınarak Bakanlıkça belirlenir

Söz konusu yasanın 14. maddesine göre çıraklar mesleğin özelliğine göre haftada 8-10 saat arasında genel ve mesleki eğitim görürler. Bu eğitime katılmaları için ücretli izin verilir.

Tablo 2: Çıraklık Eğitim Programı

DERSLER	1. YIL	2. YIL	3. YIL	Toplam
Genel Bilgi Dersleri				
Türkçe	2	1		96
Mesleki Matematik	2	1		96
Din Kül. ve Meslek Ahlakı			1	32
Sosyal Bilgiler			1	32
Toplam	4	2	2	256
Meslek Bilgisi Dersleri				
Teknik ve Meslek Resim	4	4	3	352
Meslek Bilgisi	2	3	4	288
Toplam	6	7	7	640
GENEL TOPLAM	10	9	9	896

Çıraklığın teorik eğitimi 3 yıl devam etmektedir. Çıraklık eğitim programında da dersler genel bilgi dersleri ve meslek bilgi dersleri olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Genel bilgi derslerinden Türkçe dersi birinci yılda haftada 2 saat, ikinci

yılda 1 saat, üçüncü yılda programda yer almıyor. Meslek matematiği dersi de aynı şekilde ve aynı oranda yer almıştır. Din Kültürü ve meslek ahlakı dersi ile Sosyal bilgiler dersleri ise sadece üçüncü yılda birer saat verilmektedir

Meslek bilgisi derslerinden teknik ve meslek resim dersi, birinci ve ikinci yıllarda 4'er saat, üçüncü yılda 3 saattir. Meslek bilgisi dersi birinci yılda 2, ikinci yılda 3, üçüncü yılda ise 4 saattir. Toplam 896 saat ders görmektedirler.

3. Kalfa: Çıraklık yasasının 3. maddesinin e fıkrasına göre katta, bir mesleğin gerektirdiği bilgi, beceri ve iş alışkanlıklarını kazanmış ve bu meslekle ilgili iş ve işlemleri ustanın gözetimi altında kabul edilebilir standartlarda yapabilen kişidir.

Aynı kanunun 28. maddesinin b fıkrasına göre kalfalık süresi 3 yıldır. 28. maddenin e fıkrasına göre 5 yıl kalfalık yapanlar ustalık sınavlarına doğrudan katılabilirler. Kalfalık dönemindeki eğitim genel olarak yoğunlaştırılmış kurslar şeklinde uygulanmaktadır (MEB, Çıraklık ve Mesleki-Teknik Eğitimi, s.207).

Tablo 3: Kalfalık Eğitim Programı

DERSLER	TOPLAM SAAT
Ekonomi	16
İşletme Bilgisi	16
İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği	32
İş ve insan ilişkileri	16
Muhasebe	48
Sigorta ve Vergi Mevzuatı	16
Çalışma Hukuku	32
TOPLAM	176

Bu programda ekonomi, işletme bilgisi, iş ve insan ilişkileri, sigorta ve vergi mevzuatı 16'şar saat, işçi sağlığı ve iş güvenliği ile çalışma hukuku 32'şer saat, muhasebe 48 saat olarak gösterilmiştir. Tablo'nun incelenmesinden de anlaşılacağı üzere birinci ağırlıkta muhasebe, kinci ağırlıkta ise çalışma hukuku ile işçi sağlığı ve iş güvenliği dersleridir.

4. Usta: 3308 Sayılı yasaya göre usta, bir mesleğin gerektirdiği bilgi, beceri ve iş alışkanlıklarını kazanmış ve bunları mal ve hizmet üretiminde iş hayatınca kabul edilebilecek standartlarda uygulayabilen; düşüncelerini yazılı, sözlü ve resim: ile açıklayabilen, üretimle ilgili pratik hesaplamaları yapabilen kişidir

5. Usta Öğretici: 3308 sayılı yasanın 31. maddesine göre, ustalık yeterliliğini kazanmış olanlar Bakanlıkça açılacak iş pedagojisi kurslarını başarıyla tamamladıkları takdirde kendilerine usta öğreticilik belgesi verilir.

Tablo 4: Usta Öğreticiliği Eğitim Programı

ÜNİTE NO	ÜNİTENİN ADI	ÜNİTENİN SÜRESİ
		(Saat)
1-	Çıraklık ve Meslek Eğitim ilkeleri	4
2-	Eğitim Psikolojisi	3
3-	Eğitimde İletişim ve iletişim Araçları	4
4-	Meslek Analizi ve Öğretim Programlarının Hazırlanması	8
5-	Atölye ve Meslek Dersleri öğretim Metotları	8
6-	İş Güvenliği	4

7-	İş Kalitesi ve Maliyet ilişkileri	4
8-	Öğretimde Ölçme ve Maliyet ilişkileri İmtihan	
	ve Değerlendirme	5
Toplam		40

Usta öğretici olmak için uygulanan "iş pedagojisi kurs programı" 40 saattir (MEB, Çıraklık ve Mesleki-Teknik Eğitim, s.208). Bu programda, çıraklık ve meslek eğitim ilkeleri, eğitimde iletişim ve iletişim araçları, iş güvenliği, iş kalitesi ve maliyet ilişkileri dersleri haftada 4'er saat, Eğitim psikolojisi, öğretimde ölçme ve değerlendirme 3'er saat, Meslek analizi ve Öğretimi programlarının hazırlanması, atölye ve meslek dersleri öğretimi metotları dersleri 8'er saat, imtihan ve değerlendirme dersi 2 saat yer almıştır.

Çıraklık Eğitimi yönetmeliğinin 32. maddesine göre değerlendirme şu şekilde yapılır.

10-9= Üstün başarı

8-7= Başarılı ...

6-5= Geçer 4-0= Başarısız

SONUÇ

Gerek Ahilikteki ve gerekse günümüzdeki çıraklık sistemleri birbirine benzemektedir. Çırak, kalfa, usta gibi dereceler her ikisinde de vardır.

Ayrıca Ahilikteki yamaklığın günümüzdeki karşılığı "Aday Çırak"* olabilir. Çünkü aday çıraklar da yamaklar gibi çıraklık yaşına gelmemiş olan çocuklardır. Her ki sistemde de bu, bir çeşit çıraklığa hazırlık kademesidir.

Ahilikte kalfalık süresi, kaynaklarda 1001 gün olarak belirtilmiştir. Günümüzde eğitim süresi ise yaklaşık 3 yıl 3 aydır. Süre olarak da birbirine yakındır.

Ahilikte çıraklar gündüz işyerlerinde meslek eğitimi görüden, geceleri Ahi zaviyelerinde ahlâk ve karakter eğitimi alırlardı. Geceleri birlikte öğrenip, birlikte eğlendikleri için yalnızlık duygusunu kafalarından atarlar, ruhsal açıdan da daha sağlıklı insanlar olarak yetişirlerdi.

Ahilikte sadece işyerlerinde pratik eğitim yapıldığı halde teorik bir eğitim verilmiyordu. Günümüzdeki ise Ahilikten farklı olarak çıraklara, çıraklık eğitim merkezlerinde teorik bilgilerin verilmesidir. Ahilikte çıraklar bu tür teorik bilgilerden yoksundu. Belki de o günkü teknoloji için teorik bilgi gerekmiyordu.

Ahilikte çırakların hem meslekî bakımdan hem de ahlaki bakımdan istenilen şekilde eğitilebilmeleri için kendilerine iki kalfa yol kardeşi, ustalardan birisi "yol ustası" olarak görevlendirildi. Günümüzde çıraklarla bu derece ilgilenildiğini söyleyebilmek zor.

Her iki sistemde de derecelere geçilirken sınav yapılmaktadır. Ahilikte ustalıktan çıraklığa geçilirken görkemli törenler yapılır ve halk buna büyük bir ilgi gösterirdi. Günümüzde törenler yapılsa bile bu kadar büyük bir ilginin gösterildiğini söylemek zordur.

Bugünkü çıraklık programı hakkında şunları söyleyebiliriz:

Gerek aday çıraklık eğitim programı ve gerekse çıraklık eğitim programlarında dersler, genel kültür ve meslek bilgisi dersleri olarak iki kısma ayrılırken hem kalfa, hem de usta öğretici eğitim programında dersler bu şekilde sınıflandırılmamıştır. Kalfalık eğitim programında meslek derslerinden çok, ustalıkta gerekli olan bilgileri veren ekonomi, işletme, işçi sağlığı insan ilişkileri, muhasebe, sigorta, çalışma

hukuku gibi derslere yer verilmiştir. Usta öğreticilikte ise yukarıdaki bazı derslerle birlikte, eğitim-öğretim tarafı ağır basan, çıraklık ve meslek eğitim ilkeleri, eğitim psikolojisi, atölye ve meslek dersleri öğretim metotları, ölçme ve değerlendirme gibi dersler bulunmaktadır

KAYNAKLAR

AKDAĞ, Mustafa, 1959, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, TTK yayını, C. Al, s. 2.

AKYÜZ, Yahya, 1982, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara.

ARSLANOĞLU, İbrahim, 1985, *Ahilik ve Eğitimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi S.B.E., Ankara.

BAYGIN, Fethi, 1961, "Türkiye'de Çıraklık Müessesesinin Gelişimi", *Sosyal Hizmetler Dergisi*, Ankara, C.1, S.4.

BİNARK, İsmet, "İmparatorluk Devri Türkiye'sinde Esnaf Teşkilatı"

ÇAĞATAY, Neşet, 1981, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 2. Baskı, Konya.

DALSER, Fahri, 1946, "İş Hayatına Dair İnanışlar ve Kaynaklar", *Çalışma Dergisi*, S.10.

GÜLTEKİN, Galip, 1938, *Ortaçağ'da Türk Tecim ve Sanat Hayatı*, *Esnaf Teşkilatı*, İstanbul.

Milli Eğitim Bakanlığı, 1984, *Çıraklık Sistemi Uygulamalar Kılavuzu*, Ankara.

AKŞEHİR SANCAĞI'NDA AHİ TEŞKİLATI VE AHİ MAHALLELERİNİN DEMOĞRAFYASI

Muharrem BAYAR

Araştırmacı - Yazar

muharrem_bayar@mynet.com

*Gel ey âşık temaşa et girüp bu cây-ı zîbâya
Revân olmuş nice enhâr idüben azm deryâyâ
Çemende zeyn olup eşcâr saluban yerlere sâyê
Bu gün benzettim Akşehir'i cinân-i bâğ-ı me'vâyâ
Felek mislin getirmemiş bunun bir dahi dünyâyâ
Akşehirli Şair Hâkî*

Alperenler, Gaziler, Abdallar, Bacılar adı verilen teşkilatların Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rolü olmuştur. Bu topluluklar arasın da Ahilerin çok önemli bir yeri olduğu gerçektir.

Şehirlerin dışında kırlara kurulan zaviyeler emniyet ve konaklama hizmetlerini yaptıkları gibi ıssız ve korkulu yerleri görüp gözetmek için tekke kurup yerleşmişlerdir. Sefer olduğu zaman asker gönderen zaviyeler de vardır.¹ Zaviyeler, o yıllarda

¹ Akşehir'in Maruf Köyü'nde Hacı İbrahim Sultan Zaviyesi, Çay ilçesi Tekke Mahallesindeki Yusuf Sinan Zaviyesi'nin aşure kepeğinde sapında yazılı vakfiyesinde, cebelü asker yetiştirdikleri ve her sefer-i hümayunda 28 cebelü asker gönderildiği yazılıdır. Bu zaviyenin 1530

ulaşım çok zor olduğu için ticaret ve ziyareti büyük ölçüde kolaylaştırmış ve emniyet altına almıştır. Çünkü yol boyunca menziller, köyler, zaviyeler ve kervansaraylar hesaplanarak itinaya ile yerleştirilmiştir. Prof. Dr Taeschner, *"Zaviyeleri, ribatları, kervansarayları ile yol medeniyetinin kurucusu Türklerdir."* diyerek konunun önemini belirtmiştir.

Maddi imkânları olanlar gelen gidenlerin, gezginlerin, kendisi gibi Asya içlerinden gelenlerin konaklamaları, yiyip içmeleri, birkaç gece barınmaları için "zaviye" adını verdikleri sosyal kurumları kurmuşlardır. Zamanla bu kurumların çevresinde çiftlikler, köyler, mezarlar, kasabalar kurulmuştur. Şehirlerin kenarına kurulan zaviyeler etrafına binaların yapılması ile yeni mahalleler doğmuş, şehirler büyümüştür. Ahiler; esnaf, sanatkâr, tüccar ve diğer meslek dallarındaki meslek adamları olarak şehirlerde sosyal ve ekonomik düzenin kurulmasının yanı sıra kültürün de gelişmesini sağlamışlardır.

Büyük bir iktisadi-içtimai birliğin merkezi ve eski Türk-İslam şehirlerinin özelliğinin mirasçısı olan Osmanlı şehirleri, fiziki tekâmül, iktisadi ve sosyal teşekküllerin yönünden birbirine benzer. Genellikle kale, cami, mescit, imaret, han, hamam, bedesten, çarşı ve çeşitli iş kolları ile Osmanlı şehirleri birbirinin aynıdır.

Selçuklu Sultanları Anadolu'da fethettikleri yerlere ilk iş olarak cami, medrese ve zaviye inşa etmişler, ticaret ve sanat erbabını buraya yerleştirmişlerdir. Anadolu'ya gelen sofiler ve dervişlerin de fütüvvet-ahilik geleneği ile yakın ilişkisi vardır.

yılında geliri 12358 akçadır (MVAD nr. 438 S. 141). Sultandağı İlçesinin Yakasinek Kasabası'nda bulunan Ecem Sultan Zaviyesi'nin geliri Tevkii Mehmet Bey'e ekşici yurdu olarak verilmiştir. (455 nolu Tahrir Defteri).

Anadolu'da Ahi teşkilatının Ahi Evran Şeyh Nasirüddin Mahmut el-Hoyi (H. 567-H. 660 / M. 1175-M. 1262) isimli mutasavvıf kurmuştur.²

Ahi Evran 1205 yılında Kayseri'ye gelmiş, Şeyhi Evhadüddin Kirmanî ile Anadolu'yu dolaşarak "*Ahi Teşkilatını*" kurmuş ve yaymıştır. Şehirlerden köylere kadar büyük bir nüfusa sahip olmuştur. Devletin zayıfladığı XIII. Yüzyılın ikinci yarısında devlet otoritesine destek olmuştur.³ Fütüvvet-Ahilik zümreleri büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde, teşkilatları ayrı ayrı zaviyeler kurmuşlardır.⁴ Büyük şehirlerdeki Ahiler mesleğe ve sanata ait bütün işleri yönetir, ihtilafları çözer, devletle esnaf arasındaki ilişkileri düzenlerlerdi. Ücretler tayini, mal cinslerinin ve fiyatlarının tespitini yaparlardı.

Ahiliğe ilk girenlere "çırak" ya da "yiğit" denir, Ahilik daha sonra kazanılırdı. Ahilerin üzerinde sırayla nakipler, halifeler ve şeyhler vardır. Şeyh esnaf birliklerini başkanıdır. "*Şeyhü'l-Meşayih*" (şeyhler şeyhi) ise bütün esnaf birliklerinin başkanıdır.⁵

Ahiler diğer taraftan köylere kadar yayılarak alp (sipahi) ile ilişki kurmuşlardır. XI ve XV. yüzyılda Anadolu'da devlet adamları, kadılar, müderrisler, tarikat şeyhleri, büyük tüccarlar Ahi teşkilatına girmişlerdir.⁶ Âşık Paşazade Tarihi'nde, Osmanlı Devletinin kuruluş döneminde, Anadolu içtimai bünyesinin temelini oluşturduklarını bildiren 4 zümre arasında "*Ahiyan-ı*

² Bayram, Mikail, 1992, *Ahi Evran ve Ahilik Teşkilatı*, Konya, s. 73.

³ Köprülü Fuat, 1972, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara, s. 117

⁴ XVI. Yüzyıl başlarından Afyon merkezinde 15, Bolvadin'de 12 zaviye vardır. (MVAM. nr. 438)

⁵ Bu sıfatla Akşehir'de Ahi Celâl, Ahi Mahmut, Ahi Reis, Ahi Yedigâr isimli mahalleleri vardır.

⁶ Fuat Köprülü, a. g. E, s. 154

Rum" (Anadolu Ahileri) da vardır. Diğerleri Gazıyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum'dur.⁷

Osmanlı Devletini kuruluşunda ahilerin rolü büyüktür. Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebâli nüfuzlu bir ahidir. Osmanlı Devletinin manevi kurucusudur. Orhan Gazi bir Ahilik unvanı olan "İhdiyarü'd-din" kullanarak "şed" kuşanmıştır. I. Murad da "şed" kuşanmış bir Ahidir. Fetihlerde Ahilerle dervişlerin büyük rolü olmuştur.⁸

Ahilerin yaşayışları fütüvvetnamelerde tespit edilen ilkelere uygun olur. Dünya malına rağbet etmezler. Her bir ahi ancak 18 dirhem (yaklaşık 55 gr.) gümüşü eşit servet edinebilir. Hepsinin bir sanat ve mesleği vardır. Helalinden kazanır, yoksula yardım ederler. Cömerttirler; âlim ve ilmi severler. Alçak gönüllüdür, nefesine hâkimdir, beylerin, zenginlerin kapısına gitmezler. Ünlü gezgin İbn-i Batuta Seyyahatnamesi'nde ve Burgazi Fütüvvetnamesi'n de bu özellikler yazılıdır.⁹

1. AKŞEHİR

Akşehir, İç Anadolu Bölgesi'nde, Konya iline bağlı bir ilçe merkezidir. Sultan Dağları'nın eteklerindeki Tekke Köyden başlayan dere tabanı, Köyceğiz önlerinde genişleyerek ovaya doğru açıldığı yerde kurulan Akşehir, yeşil orman şeridi içinde kuş yuvası gibidir. Orman kuşağının altında yemyeşil Akşehir bağları Akşehir Gölünü kadar uzanır. Kıp kırmızı kiremitleriyle, bembeyaz evler yemyeşil ve masmavi fona özenle yapılmış bir manzarayı andırır.

105 km yüzölçümü 60 bin nüfusu ile Anadolu'da bir benzeri olmayan Akşehir, kuzeyde Yunak İlçesi, doğuda Ilgın

⁷ Aşık Paşazade Tarihi, 1929, (Haz. Giese) Leibzing, s. 13.

⁸ Giese, F., 1925, "Osmanlı İmparatorluğun Teşekkülü Meselesi", *Türkiyat Mecmuası*, S.2, İst. s. 163.

⁹ İbn-i Batuta, *Tuhfetü'n-Nuzzar*, Kahire 1322. s. 222.

İlçesi, güneyde Doğanhisar ve Isparta, batıda ise Afyon'a bağlı Sultandağı ilçesi ile çevrilidir.

1. 1. Tarihi: Akşehir, Anadolu'nun yaşadığı bütün tarihi devirleri yaşamıştır. Arkaik Devirde *Philomelion* (φίλομηλιον) isminde büyük bir şehirdir.¹⁰ Tarih boyunca en önemli yolların güzergâhı olmuştur. Lidyalılar 'ın başkenti *Sardes* 'den (Sart) başlayarak *Ninova* 'ya kadar uzanan *Kral Yolu*, meşhur *İpek Yolu*, *Budin* ' den başlayan Kutsal şehirlere uzanan *Sürre Hac Yolu* Akşehir' den geçerdi.

Antik Devirde, Anadolu kültürünün en zengin olduğu yerden birisi de *Parereos Phrygia* 'dır (Yanık Frigya). Bu bölge Kütahya civarından başlar, Akşehir'e kadar uzanırdı. Bu bölgeye kaplıcalarından dolayı *Phrygia Salutaris* (Şifalı Frikya) da deniyordu.

Romalılar döneminde *Iconium* (Konya)'a bağlı şehirlerden biri olan *Philomelium* (Akşehir), Bizans döneminde de önemini korumuştur. Charles Texiere bu devirde Akşehir Gölü'ne *Quatranta Martyres* (Kırk Âşık Gölü) dendiğini söyler.¹¹

Emevi hükümdarlarından Abdülmelik zamanında H. 85/M. 704 yılı İlkbaharında Akşehir fethedilmiştir. Ağaçların çiçek açtığı bir ayda şehre giren İslam askerleri bembeyaz çiçekler içinde beyaz badanalı evleri görünce *Şehr-i Beyza*, *Belde-i Beyza* demişlerdir. O tarihten sonra şehrin adı *Akşehir* (اقشهر) olmuştur. Daha sonra Bizans ile Araplar arasında el değiştirmiştir.¹² Abbasiler zamanında Halife Harun Reşit, Konya Ereğlisi'ni (Herakleia) H. 191 / M. 806 yılında zapt etmiş, orduları Akşehir'e kadar gelerek, şehrin kalesini kuşatmıştır.¹³

¹⁰ Prof. Dr. W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, (Çev. Muhri Pektaş), İstanbul 1961, s. 255

¹¹ Texiere, Chales, 1839, *Description de L'Asia Mineure*, c. 3. Paris, s. 62.

¹² *Nehcetü'l-Menazil*, İstanbul Ali Emiri Kütüphanesi Şer' iye Kısmı nr. 115, s. 32.

¹³ Kazvinli Zekerriya bin Mehmet, *Kitabü'l-Asarü'l-Bilâd ve Ahbarü'l-Ibad*, s. 380.

1071 Malazgirt Zaferinden sonra Anadolu kapılarını Türk akınlarına açtı. Orta Asya'dan sel gibi akan Türk aşiretleri Konya Ovasına kadar olan yerleri aldılar. Selçuklu Sultanı Melik Şah'ın komutanlarından Kutalmış oğlu Süleyman Bey 1077 yılından başlayarak 1086 yılına kadar sürdürdüğü seferlerde Akşehir'i alarak bir Türk şehri yaptı.

Uzun süren Selçuklu-Bizans ve Selçuklu-Haçlı savaşları sırasında Akşehir yıkıldı, yakıldı, yağmalandı. Anadolu Selçuklularının parlak dönemlerinden yeniden imar edildi. Bugün Akşehir ve civarındaki tarihi eserlerin tamamına yakını Selçuklulardan kalmadır.

Selçuklu Devleti yıkılınca önce Eşrefoğulları, sonra Hamitoğulları topraklarına katıldı. 1381 yılında Hamitoğlu Hüseyin Bey, Akşehir ve çevresini, Osmanlı Sultanı I. Murat'a 80 bin altına sattı.

Karamanoğlu Alâaddin Bey, Sultan I. Murat'ın kızı Nefise Hatunla evlendi. Akşehir, Ilgın ve Aksaray Nefise Sultan'a mihir olarak verildi. Akşehir'de Karamanlı Beyliği hâkimiyetine girdi.¹⁴ Daha sonra Osmanlılar ile Karamanlılar arasında el değiştirdi.

Fatih Sultan Mehmet H. 872 / M. 1467 yılında Karamanlı Beyliğini ortadan kaldırınca, Akşehir Osmanlı topraklarına kesin olarak katıldı.

1. 2. Şehrin isimleri: Bilinen ilk ismi *Phomelium* veya *Philomelion* (Ema ve Bal Kenti), İslam orduları şehri alınca *Belde-i Beyza*, *Şehr-i Beyza* (Akşehir) demişlerdir. Saltuknamede "Akyanus ismi ile geçer."¹⁵ Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde: "Bolvadin'den 8 saat sonra Kale-i Şebîn-Hisar'a geldik. Akşar'ın galat-ı meşhurdur. Bazıları Ahir-Şehir derler. Bazıları büsbütün

¹⁴ Münşeât Mecmuası, c. 1, s. 104

¹⁵ Mahmut Hayrani Karavan (Karaman) elinde Akyanus (Akşehir) şehri derununda bir zaviyede oturur idi. Ebü'l-Hayr Rumi, *Saltukname*, Topkapı Sarayı, Hazine Kütüphanesi No: 1612, s. 262.

*Akşar derler. Banisi Kayser-i Rum'un kızı Sine adına izafeten yerli Rumlar Sine-Hisar demişlerdir.*¹⁶

1. 3. Akşehir Sancağına Aşiretlerin İskânında Ahilerin rolleri: Akşehir Sancağı civarına Türk Aşiretlerinin iskânı XII. asrın sonlarında başladı, XX. asrın başlarına kadar devam etti.

1071 Malazgirt Zaferinden çok önce *Kursuk* ve *Basık* adlı iki Türk komutanı Ezurum'u geçip Karasu-Fırat Havzasını aşarak Malatya'ya kadar gelmişlerdi. Buradan Çukurova'ya indiler. 1048'de Erzurum'u, 1057 'de Malatya'yı, 1059'da Sivas'ı, 1064'de Kars'ı, 1067'de Kayseri'yi, 1068'de Konya'yı, Akşehir ve Bolvadin'i alıp Afyon Kalesi'ne dayandılar. Türk akıncıları 1071 yılına kadar birkaç defa Akşehir'e kadar gelip, gittiler. 1071 Malazgirt Zaferinden sonra bu bölgeler Türklerin eline geçti. Eskişehir'in Sivrihisar İlçesine Gücek Köyü camisinin minaresindeki H. 570/M. 1174 tarihi bu bölgenin XII. asrın başlarında kesin olarak Türk Yurdu olduğunu gösterir.¹⁷

Ünleri günümüze kadar ulaşan, isimleri köylerde, beldelerde, sokarlarda, caddelerde yaşayan *birer Ahi Şeyhi olan Kolonizatör Türk Dervişleri'nin* iskân olayında önemli rol oynamışlardır. Kurduğu tekkenin, zaviyenin etrafına konar-göçerleri iskân ederek ören yerleri ısıtmışlar, köyler, şehirler kurmuşlardır.

Birer Ahi Şeyhi olan Seyyid Mahmut Hayrani, Şeyh Seyyid Hacı İbrahim Sultan, Seyyid Yunus, Şeyh Eyyüp, Alp Saru, Ağa Yiğit ve daha nice kahraman, mücahit, kolonizatör Türk dervişleri bu bölgenin Türkleşmesinde aktif rol oynamışlardır. İskân olayında önemli rol oynayanlardan birisi de Akşehir sancak beyi Bolvadin'li Şatır Mehmet Paşa'dır.

¹⁶ Evliya Çelebi, *Seyyahatname*"c. 3. İstanbul. 1914 s. 15.

¹⁷ İnalcık, Halil, 1973, *The Ottoman Empire, The Classical Age (1300-1600)*, London, s. 104.

¹⁷ Bayar, Muharrem, 2003, *İscehisar Tarihi, Beyşehir*, s. 64.

1. 4. Akşehir Sancağının İdari Birimleri

1. 4. 1. 1530 tarihinde Akşehir Sancağının demografik yapısı¹⁸

Hass-i Ferruhşad Bey

Cem'an Kaza-i Akşehir

Nefs ¹⁹	1	Nefs	1
Kura	3	Cami	
Nefer	1004	Mescid	59
Hane	685	Medrese	4
Müsliman	676	Zaviye	19
Gebzan	9	Hızır-İlyaslık	
Hasıl : 104. 012		Dekakin ve haneha-i vakf	74
		Dükkân	56

Tımarha-ı Ze'ama ve Sipahiyan

		Hane	18
		Çeşme	7
Kura	54	Hamam	6
Mezari	13	Asiyâb ma' ocak	66
Cema'at	4	Bağat ve Bahçeha	236
Zemin	1	Çiftlik	5
Nefer	2827	Zeminha ma'harim	735
Hane	1766	Kura	58
Müsliman	1686	Cema'at	4
Gebzan	80	Mezari	13
Hasıl 260. 481		Neferan	3953

¹⁸ Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri, nr. 387, (H. 937/M. 1530), s. 19.

¹⁹ Tahrir kayıtlarında "nefs" terimi şehir merkezi olan idari birimler için kullanılıyordu. Akşehir sancağında merkez ve İlgin kazası için kullanılmıştır. Şehir merkezi olmayan İshaklı ve Çimen-İli kazaları için *nefs* terimi kullanılmamıştır.

-----		Mu'af	1485
Evkaf der-Kaza-i Akşehir		Hane-i avarız	2468
-----		Müsliman	2379
Hamam	6	Gebran	89
Dekakin ve Haneha-i vakf	74	Hasıl	505. 234
Dükkan	56	-----	
Hane	18	MİNHA	
Asiyab ma'ocak	66	Hassa-i Ferruhsad Bey	
Zeminha ve harimhe	734	Hâsıl	104. 012
Bağat ve bahçeha	236	-----	
Çiftlik	5	Ze'amaha ve Tımarha-i	
Sipahıyan			
Karye	1	Hasıl	260. 510
Nefer	22	-----	
Hane	17	Evkaf	Hasıl 138. 510
Hasıl	138. 510	-----	
		Emlak	Hasıl 2. 23

1. 4. 2. 1530 tarihinde Akşehir Sancağına bağlı kazaların demografisi

a- İshaklı Kazası: H. 872/M. 1467 tarihinde yapılan idari taksimatta İshaklı Karaman Vilayetinin Akşehir Sancağına bağlanmıştır. 1836 tarihinde Akşehir kaza merkezi olunca, İshaklı Kazası Karahisar-ı Sahip sancağına bağlanmıştır. 1860 yılından sonra nüfusu azalan İshaklı, Çay ile birlikte kaza merkezi haline getirilmiş²⁰, 1870 yılında nahiye merkezi haline dönüştürülerek Bolvadin Kazasına bağlanmıştır.²¹ 1958 yılında

²⁰ Hüdavendiğar Vilayeti Salnamesi(HVS)1287 senesi . s. 152

²¹ Hüdavendiğar Vilayeti Salnamesi(HVS)1291 senesi. s. 115

Çiftlik kasabası ile birleşerek *Sultandağ* ismiyle ilçe merkezi olmuştur.²²

a. KAZA-İ İŞHAKLU

Hassha-i Ferruhşâd Bey Cem'an Kaza-i İshaklu

Kura	1	Kasaba	1
Cema'at	3	Kura	17
Nefer	416	Mezari	15
Hane	245	Cema'at	14
Hasıl	34. 527	Yaylak	1
<hr/>			
		Nefer	2. 0092

Timarha-i Zu'ama ve Sipahiyan

Mu'af 766

		Hane-i avarız	1326
Kasaba	1		Hasıl 176. 219
Kura	16		

Mezari	15	MİNHA	
Cema'at	14	Hassha-i Ferruhşah Bey	
Yaylak	1		

Nefer	1. 676		
			Hasıl 34. 527
Hane	1. 081		
Hasıl	123. 850		

Ze'ametha ve Timarha-i Sipahiyan

Evkaf der- Kaza-i İshaklu	Hasıl 123. 850
---------------------------	----------------

²² Muharrem Bayar, *Sultandağı Tarihi*, Ankara. 2006 . s. 58

Hasıl	17. 842	Evkaf Hasıl	17842
-------	---------	-------------	-------

b. KAZA-İ ILGUN

**Hassha-i Ferruhşad Bey
kaza-i Ilgun**

Cem'an

Nefs	1	Nefs	1
Kura	1	Cami	1
Mezra'a	2	Mescid	3
Nefer	350	Zaviye	2
Hane	205	Kura	43
Hasıl	41. 184		
Mezari	44		
		Çiftlik	2

Tımarha-i Zu'ama ve Sipahiyan

		Harim	6
		Cema'at	1
Kura	32	Zemin	9
Mezari	41	Bağat	4
Cema'at	1	Asiyap	2
Çiftlik	1	Dekakin	3
Harim	6	Nefer	1832
Nefer	1. 1482 Mu'af		673
Hane	956	Hane-i avarız	1161
Hasıl	122. 237	Hasıl	219. 476

Evkaf der-kaza-i mezbure**MİNHA**

Hassha-i Ferruhşad Bey

Zeminhe müteferrika	9	Hasıl	141. 184
Bağ	4		

Çiftlik

1

Ze'amatha ve Tımarha-i Sipahiyan

Asiyab	1	Hasıl 122. 237
Dekakin	1	-----
Hasıl	49. 572	Evkaf Hasıl 45572

Emlak, der-kaza-i Ilgın	Emlak Hasıl	6486
Mezar'a	1	
Asiyap	1	
Hasıl	6. 436	

c. KAZA-İ ÇİMEN-İLİ: Doğanhisar-Höyük arasında bir kaza merkezidir. 19 köyü vardır . Köylerinden bazıları Manahoş, Çiftlik, Değış, Yunuslar, Kızılviran, Ağrıs ve Gölçük

Tımarha-i Zu'ama ve Sipahiyan Cem'an Kaza-i Çimen-İli

Kura	19	Kura	19
Mezari	2	Mezari	4
Çiftlik	2	Çiftlik	4
Zemin	3	Zemin	4
Çayır	1	Çayır	1
Nefer	651	Zaviye	3
Hane	428	Nefer	659
Hasıl	54. 515	Mu'af	231
-----		Hane-i avarız	428

Evkaf, der-Kaza-i Mezbure	Hasıl	61. 075
----------------------------------	--------------	----------------

Mezra'a	1	Ze'ametha ve Tımarha
Çiftlik	2	Hasıl 56.515
Nefer	8	
Hasıl	1.260	Evkaf
		Hasıl 1.260
Emlak der-Kaza-i Mezbure		Emlak
		Hasıl 3.300
Mezra'a	1	
Çiftlik	2	
Zemin	1	
		Hasıl 3.300

Tablo: 1

1530 yılında Akşehir Sancağı'nda esnaf ve sanatkârın işyerleri sayısı

Sıra No:	Dekakin ve hane-i vakıf	Dükkânlar
Akşehir merkez	74	56
İshaklı Kazası	-	-
İlgın Kazası	3	-
Çimenli Kazası	-	-

2. Akşehir Mahalleleri ve Demografik Durumları:

Sözlükte "bir yere inmek, konmak, yerleşmek" anlamına gelen "hall (halel ve hulûl)" kökünden türemiş bir mekân anlamına gelen mahalle hemen bütün İslam ülkelerinde aynı anlamda kullanılmıştır. Antik devirde bölgenin önemli şehirlerinden olan Akşehir Türklerin eline geçtikten sonra eski mahalleler devam etmiştir. Türkler yeni mahalleleri camiler, mescidiler, tekkeler ve zaviyelerin etrafına kurmuşlardır. Bu nedenle Selçuklu ve Osmanlı dönemlerindeki Akşehir Mahalleri mescit isimlerini

almıştır. Osmanlı şehirlerinde mahallenin en önemli özelliği temel yönetim birimi olmasıdır. Vergi yükümlüsü reaya tahrir defterine ve diğer vergi kayıtlarına bulundukları mahallelere göre ismen yazılmış, oturduğu binaların hangi mahallede sınırları içinde olduğu belirtilmiştir. Mahalle halkı birbirine müteselsil kefildir. Yani mahallede meydana gelen bir olaydan aydınlanmasında, anlaşmazlıkların çözülmesinde, zararın karşılanmasında ortaklaşa sorumludur. Mahallenin tanımı yapılırken de bu sosyal özelliği göz önüne alınmıştır. "*Üyelerinin ortak bir mabette ibadet ettikleri ve nüfusu yaklaşık 1000 kişiden yerleşim birimi*" olarak belirtilmiştir. 1871 tarihli Osmanlı Vilayet Kanunda mahalledeki ev sayısı dikkate alınarak "*en az elli haneden oluşan bir yerleşim birimi*" olarak tarif edilmiştir. Mahallede en etkin kişi, mahallenin *muhtarı, imamı ve eşrafıdır*. Cumhuriyet Döneminde 1934 yılında çıkarılan 2295 sayılı kanun ile belediyeleşen yerlerde mahalle muhtarlıkları kaldırılmış, muhtarlarının görevleri belediye başkanlarına verilmiştir. 15. Nisan. 1944 tarih ve 4541 sayılı kanun ile mahalle muhtarlıkları ve ihtiyar heyetleri tekrar kurulmuştur.

Akşehir mahalleleri İslâmi dönemde kale dışına kurulmaya başlanmış, Konya- Afyon yolu yönünde sıralanmıştır. Bu asra tahrir kayıtlarında²³Akşehir sancak merkezi ve Ilgın "*şehir*" merkezi olarak "*nefs*" tabiri ile tarif edilmiştir. Bu tarif hem nüfus, hem de iktisadi kapasitesi büyük olan şehirler için kullanıldığı gibi, nüfusu az olan, ziraatla uğraşan bazı küçük merkezler için de kullanılmıştır. Akşehir ve Ilgın örneğinde olduğu gibi. Bilindiği gibi "*şehir ve kasaba*" ziraî kriterlerin yanı sıra istihsal faaliyetlerin görüldüğü hukuki bakımdan belirli bir statüye sahip toplanma merkezleridir.²⁴ Osmanlı şehirleri tahrir defterlerinde "*nefs*", "*kasaba*" ve "*şehir*" gibi isimlerle açıklanmıştır.

²³ MVK. veRD. (H. 937/M. 1530) nr. 387. s. 19, 20

²⁴ Doğan Kuban, "*Anadolu Türk Şehri, Tarihi Gelişmesi*", VD. VII (Ankara. 1968), s. 57.

XVI. asırda arasta bedesten, han, hamam, kapan, pazar yeri, çarşısı, sanayi kurumları, idari binaları, ibadethaneleri, mektep ve medreseleri başta sancak beyleri ve kadıları olmak üzere askeri-mülki idarecileri ile tam bir şehir hüviyetine sahip olan Akşehir mahalleleri fizik ve sosyal yönden ayrılmıştı.

Türk-İslam şehirlerinin başlıca unsuru olan mahalleler, genellikle mescitlerin etrafında kurulmuşlardır. Mescid merkezli olduğu için mahallelerde "imamların" fonksiyonu ortaya çıkmıştır. Mahallelerde imama en yakın yardımcı ise mahalle kethüdaları ve yiğitbaşlarıdır.

Fatih devrinde H. 881/M. 1476 tarihinde yapılan Karaman Eyaleti yazımında Akşehir'in 8 mahallesi olduğunu görüyoruz.

Tablo: 2 XV. asırda Akşehir Sancağı Mahalleleri

Canbaz Mahallesi	İmaret Mahallesi	Kızılca Mahalle	Pazarbaşı Mahallesi
Selçuk Mahallesi	Veledi İdris Mahallesi	Tatlar Mahallesi	Tercüman Mahallesi

Akşehir hızla gelişti 56 yıl sonra H. 937/M. 1530 tarihinde yapılan yazımda mahalle sayısının 8 den 41'e yükseldiğini görüyoruz. Aynı asırda tutulan 415 ve 455 numaralı Tahrir Defterlerinde geçen *Hisar ve Karaca* mahallerine 387 nolu defterde rastlamıyoruz.

Tablo: 3 H. 937/M. 1530 tarihinde Akşehir Mahalleleri²⁵

Sıra No: Mahallenin Adı Neferan Hane

1.	Ahi Celal	18	16
2.	Ahi Mahmud	18	12

²⁵ MVK ve RD(H. 937/M. 1530)nr. 387 s. 70

3.	Ahi Yadiğar	27	19
4	Ahi Reis	11	7
5.	Ali Keki	19	10
6.	Altun Kalem	13	9
7.	Bazar Başı	8	6
8.	Bazar-ı Balık	28	19
9.	Bezir Hane	28	22
10.	Bezci(Bizci)	14	7
11.	Canbaz	27	21
12	Cerrah(Hoca) ²⁶	10	6
13.	Çaylu	13	10
14.	Çimenli(Hamas)	8	6
15.	Dayı(Tayi)	18	12
16.	Gürgen	10	8
17.	Hacı Kapan	14	11
18.	Hacı Kuşcu	16	7
19.	Hamire(Kemaleddin)	12	9
20.	Hoca Ömer	39	27
21.	Hoca Paşa	17	11
22.	İki Kapulu	29	21
23.	İmaret Cedid(H. Paşa)	40	39
24.	İmaret Köhne	29	20
25.	Kelleci(Kileci)	13	7

²⁶ 415 numaralı tahrir defterinde *Canlu* şeklinde yazılmıştır. 455 numaralı defterdi yalnız *Hoca* ismi geçer.

26.	Kızılca	33	26
27.	Köyceğiz	8	6
28.	Kurd	27	14
29.	Kürkçü	6	3
30.	Medrese	11	7
31.	Meydan	26	19
32.	Nakkaş	8	16
33.	Namazgâh	31	25
34.	Serkis(Bölükbaşı)	6	4
35.	Seydi Mahmut	29	24
36.	Seyfî'd-din	8	7
37.	Tercüman	10	6
38.	Turaz	19	15
39.	Veled-i Arif	25	22
40.	Veledi-i Celal	26	16
41	Yahdan	26	16

Akşehir, hızla geliştiği bu asırda çevreden çok göç almış mahalle sayıları ve eski mahallelerin nüfusları artmıştır. Bu asırda en kalabalık mahalleler 40 nüfusla *İmarat-i Cedid (Hasan Paşa) Mahallesi*dir. Bunu 39 nüfus ile *Hacı Ömer Mahallesi* takip etmektedir. Bu nüfuslar vergi nüfusedir. Bunun dışında *muaf lar zümreler*²⁷ sayıya dâhil değildir.

²⁷ Muaf zümreler: İmam, müezzin, hatip, seyyid-şerif, ehl-i berat, derviş, muhassıl, sancak beyi hüddamı, ma'lul, fertut, mecnun, abdal, a'ma, sâil, pîr-i fani, şeyh, sipahi-zade, gaib, muallim ve kadılardır.

3. Ahi Mahallelerinin Demografyası: 1530 tarihinde Akşehir Sancağında 41 mahalle vardı. Bu mahallelerden 4 tanesi "Ahi" ismini taşır. *Ahi Celâl, Ahi Mahmut, Ahi Yadiar ve Ahi Reis* mahalleleridir. Bu mahalleleri ahi şeyhleri kurduğu için bu isimleri almıştır. Demografyası incelendiğinde bu mahallelerin tamamının esnaf olmadığı görülecektir. Akşehir Sancağı Temettuat Defterleri incelendiğinde *Bazar-Başı, Bazen-Balık, Bezirhane, Bezci, Cerrah, İki Kapılı, Nakkaş* mahallelerinden esnaf ve sanatkâr nüfusun daha çok olduğu görülecektir.

Örnek olarak *Ahi Yadiğâr ve Ahi Mahmut Mahallerinin* demografyası aşağıya çıkarılmıştır.

1. Ahi Yadiğâr Mahallesi ²⁸

Konya Eyaleti dâhilide olup, bi'z-zat idaresi bulunan kazalardan nefsi Akşehir kazasında Ahi Yadiğâr ilhakı olan mahallelerde sakin ahali-i İslamiye'nin tahriri temettuat defteridir.

Tablo: 4

HANE NO	MESLEĞİ	ADI VE ŞÖHRETİ	EMLAK DEĞERİ	HAYVAN DEĞERİ	DİĞER GELİRİ	TEMETTÜ KURUS	TOPLAM SERVETİ
1	Çiftçi	Tekyeli oğlu Hacı Ahmet	142 4	296	450 6	200	6426
2	Şeyh	Şeyh oğlu Şeyh Salih	150	60	-	260	260
3	Kasap	Mahmut oğlu Abdullah	715	156	400	910	2115
4	Irgat	Mahmud oğlu Ali	-	-	-	300	300
5	Irgat	Mahmud oğlu H. İbrahim	-	-	-	750	750

²⁸ ML. VRD. TMT. d. 09610

6	Çiftçi	Ali oğlu Ali	525	-	-	335	735
7	Çiftçi	Çakır oğlu Hacı Abdullah	-	-	-	283	1283
8	Çiftçi	İbrahim oğlu Mustafa	-	-	-	440	790
9	Çiftçi	Abdi Beşe oğlu Hasan	-	-	-	800	800
10	Çiftçi	Abdurrahma n oğlu Abdurrahim	yok	yok	yok	Yok	Yok
11	Irgat	Mahmud oğlu Mahmud	-	-	-	400	400
12	Irgat	Memiş oğlu Topal Ali	-	-	-	-	-
13	Irgat	Ahmet oğlu Abdülmenn an	-	-	-	400	400
14	Irgat	Ferhat oğlu Ahmet	-	-	-	350	350
15	Çiftçi	Hüseyir oğlu Kara Mehmet	-	-	-	500	560
16	Çiftçi	Haydar oğlu Süleyman	-	-	-	460	860
17	Helva cı	Memiş oğlu Abdurrahma n	-	-	-	300	590
18	Irgat	Ahmet oğlu Ali	-	-	-	300	400
19	Irgat	Panpar oğlu Hacı Ahmet	-	-	-	310	510
20	Çiftçi	Bedrik oğlu Hacı Mehmet	-	-	-	950	1010
21	Berber	Berber Mustafa oğlu Veli	-	-	-	850	
22		İsmail oğlu	-	-	-	-	Asker

		Ahmet					de
23	Çiftçi	Çavuş oğlu Halil İbrahim	-	-	-	250	310
24	Irgat	Ahmet oğlu İbrahim	-	-	-	250	250
25	Eskici	İshak Efendi oğlu el-Hac Abdurrahma n	-	-	-	450	450
26	Irgat	Tomas oğlu Hacı Süleyman	-	-	-	-	-
27	Terzi	Yağcı Abdurrahm na oğlu Ali	-	-	-	350	350
1	Yağcı	Yağcı Dede oğlu Sergiz	-	-	-	950	1060
2	Bezaz	Çorka oğlu Mayed				850	1300
3	Terzi	Parsi oğlu Kırgork				400	
4	Bezaz	Mazlum oğlu Kigork				120	1220
5	Çiftçi	Kulağı kanlı oğlu Heci Avidik				1100	1100

6	Bezaz	Gedik oğlu Kigork	-	-	-	1900	-
7	İşci	Bolar oğlu Heci Ohannes	-	-	500	900	1700
1	Çiftçi	Ayas oğlu İsa	92	-	-	13	105
2.	Çiftçi	İshak oğlu Ali	80	-	-	0. 80	80. 80
3	Bezaz	Hacı Yusuf oğlu Hacı Hafız	-	-	-	282	1344

		Ramazan					
4.	Bezaz	Tolcu Ali oğlu Mustafa Ali	-	-	110 0	190	1290
5.	Çerci	Çerci Mehmet olu Mustafa	-	-	350	230	980
6.	Atar	Köse Ahmet oğlu Hacı Hüseyin	-	-	550 0	1228	6728
7.	Bezaz	Hacı Sevrân oğullarından Osman	-	-	100 0	250	1250
8.	Helvacı	Süleyman oğlu Abdullah	-	-	800	168	968
9.	Serbest	Hacı Ahmet oğlu Ahmet	-	-	-	250	-
10.	Katran cı	Katrançı Hasan oğlu Ahmet	-	-	450	80	530
11.	Nefs-i Akşehir'de Seydi Mahallesinde oturur hiçbir geliriyoktur						
12.	Serbest	İsmail oğlu Musa	-	-	-	500	500
13.	Serbest	Sarı Ali oğlu Hacı Ali	-	-	-	510	510
14.	Çiftçi	Çaylı Ali oğlu Mehmet	750	282	-	592	1624
15.	Çiftçi	Şamlı Karı oğlu Ahmet	-	-	757	300	1057
16.	Çiftçi	Abdullah oğlu Ahmet			400	110	510
17.	Leblebi ci	Şükrü oğlu Hacı Ahmet	210	-	900	180	1360
18.	Irgat	Palaz oğlu İbrahim	-	-	-	-	-
19.	Hatip	Tekkeli oğlu	-	-	-	-	400

		İbrahim					
20.	Hatip	Cebeci oğlu Ahmet	-	-	-	-	250
21.	Hama mcı	Hacı Ahmet	-	-	650	60	710
22.	Dahancı	Hacı Bedek Ahmet oğlu Mehmet	355	-	500	437	1260
23	Atar	Kerim oğlu Abdülkerim	350	-	200	645	1200
24.	Besici	Lokman oğlu Süleyman	200	-	400	287	978
25	Irgat	Torunlu Musa oğlu Ali	-	-	-	300	300
26.	Irgat	Koca Ömer oğlu Abdurrahman	-	-	-	300	300
27.	Çiftci	Ayçalarlı oğlu Mustafa	560	60	-	975	1235
28.	Irgat	Ferhat oğlu Osman	-	-	400	60	460
29.	Irgat	Cafer oğlu Hasan	-	-	-	250	250
30.	Irgat	Hacı Habib oğlu Hafız Abdullah	-	-	-	450	450
31.	Debbağ	Ömer oğlu Eytam Mustafa	350	120	-	260	730

Akşehir Ahi Yâdigâr Mahallesi hane listesi iki bölüm halinde hazırlanmıştır. 1. Bölüm: 27 hanedir. Tahmini temettuatı 20964, toplam vergi: 2157 akçadır. 2. Bölüm: 32 hanedir. Tahmini temettuatı 25473, toplam vergi: 3879, 5 akça

Tablo: 5

Ahi Yâdigâr Mahallisindeki meslekler

Sıra No:	Meslekler	Sayısı
1.	Çiftçi	40
2.	Irgat	8
3.	Bezaz	6
4.	Terzi	2
5.	Attar	2
6.	Kasap	1
7.	Besici	1
8.	Dahancı	1
9.	Helvacı	1
10.	Yağcı	1
11.	Berber	1
12.	Eskici	1
13.	Katrancı	1
14.	Hamamcı	1
15.	Debbag	1
16.	Leblebici	1
17.	Hatip	1
18.	Hatip	1

2. Ahi Mahmut Mahallesi ²⁹

Konya Eyaleti dâhilîde olup, bi'z-zat idaresi bulunan kazalardan nefsi Akşehir kazasında Ahi Mahmut ilhakı olan

²⁹ ML. VRD. TMT. d. 9590

mahallelerde sakin ahali-i İslamiyenin tahriri temettuat defteridir.

Tablo: 6

Hane No	MESLEĞİ	ADI ve ŞÖHRETİ	EMLAK DEĞERİ	HAYVAN DEĞERİ	DİĞER GEİRİ	TEMETTU	TOPLAM SERVETİ
1	Tüccar	Şemseddin oğlu Şemseddin	4830	180	480	3820	8850
2	Tüccar	Şemseddin oğlu Halil	2042	222	-	1930	4195
3	Çiftçi	Osman Efendi oğlu Ahmet	-	-	40	20	60
4	Çiftçi	Hacı Mehmet oğlu Tahir	1910	-	206	1592	3708
5	Berber	Ömer oğlu Hacı Ömer	-	-	515	32	542
6	Irgat	Hacı İbrahim oğlu Hasan	-	-	850	60	910
7	İşsiz	Hacı Ali oğlu İsmail	-	-	500	500	1000
8	Terzi	Hacı Eyüp oğlu Mehmet	-	-	500	500	1000
9	Helvacı	Mustafa oğlu Mehmet	-	-	550	30	580
10	Cebeci	Molla İbrahim oğlu Ali	-	-	900	60	950
11	Helvacı	Ali oğlu Hasan	-	-	950	950	1900
12	Irgat	Deli İsmail oğlu Ali	-	-	150	150	300
13	Tüccar	Mehmet Efendi bin Osman	250	-	1215	1100	2565
14	Bezzaz	Mehmet oğlu Hacı Mustafa	900	-	3000	1028	4928
15	Yağcılık	Mehmet oğlu Mustafa	-	-	450	450	900
16	Hizmetk ar	Mehmet Ali oğlu Ömer	-	-	-	-	-
17	Seyislik	Abdullah oğlu Abdurrahman	-	-	500	500	1000
1	İmamlık	Mustafa oğlu Hafız	100	-	650	234	984

		Şaban					
2	Bakkal	Abdurrahman oğlu Halil	60	-	690	175	835
3	Bakkal	Hacı Halil oğlu Hacı Abdürreşid	-	-	-	1080	1080
4	Hizmetkar	Ömer oğlu Süleyman	-	-	-	-	-
5	Çiftçi	Çakır Ahmet Ağa oğulları Kadir kardeşleri Celaleddin ve Ahmet Efendiler	5285	3795	-	4312	9080
6	Çiftçi	Hacı İbrahim Ağa oğlu Ömer Bey	2502	240	-	2192	4934. 5
7	Kunduracı	Hacı Memiş oğlu Hacı İsmail	50	-	2330	190	2520
8	Bezzaz	Abdullah oğlu Yusuf	-	-	80	40	120
9	Berber	Memiş oğlu İsmail	36	30	350	48	464
10	Bakkal	Hacı Abdurrahman oğlu Mehmet	-	84	1500	84	1668
11	Kavaf	Hacı Abdurrahman oğlu Hacı Ahmet	290	60	160	120	630
12	Irgat	Hacı Süleyman oğlu Ramazan	150	30	500	111	796
13	Hizmetkar	Ebu Bekir oğlu Veli	-	-	-	-	-
14	Memur	İbrahim oğlu Ahmet	-	30	120	20	170
15	Tüccar	Hacı Haşim oğlu Hac Hasan	-	-	-	25	Seyyid Yunus vakfı
16	Tüccar	Hacı Haşim oğlu Halil	-	-	-	-	Seyyid Yunus Veli
17	Irgatoğlu Abdülhamid	-	-	-	-	-
18	Irgat	Yallagöz oğlu Ahmet	100	30	200	105	435
19	Irgat	Mustafa oğlu Hacı Osman		60	300	60	420
20	Hatip	Mehmet bin İbrahim	-	-	-	300	300
21	Bakkal	Hasan oğlu Memiş	-	-	650	20	670
22	Şalcılık	Ali oğlu Mustafa	-	-	500	-	500

23	Hatip	Mansur oğlu Hasan	-	-	-	-	-
24	Irgat	Ömer oğlu Mehmet Ali	-	-	-	25	-

Akşehir Ahi Mahmut Mahallesi hane listesi iki bölüm halinde hazırlanmıştır.

1. Bölüm: 17 hanedir. Tahmini temettuatı 18630, toplam vergi: 1577.5 akçadır.

2. Bölüm: 24 hanedir. Tahmini temettuatı 21637, toplam vergi: 2415 akça

Tablo: 7 Ahi Mahmut Mahallesi'ndeki meslekler

S. No:	Meslekler	Sayı
1	Tüccar	5
2.	Bakkal	2
3	Çiftçi	2
4	Berber	2
5.	Terzi	2
6.	Helvacı	2
7.	Cebeci	2
8.	Bezzaz	2
9.	Şalçı	2
10.	Kunduracı	2
11.	Hizmetkâr	3
12.	Seyislik	2
13.	Hatip	1
14	İmam	1
15	Kavaf	1
16	Irgat	5

4. Esnaf Teşkilatı: Esnaf teşkilatları esaslı olan "Ahilik" Anadolu'da Selçuklular zamanında hızla gelişti, O devirle hız kazanan *Mevlevilik ile Ahiliğin çatışması* Ahilerin Akşehir Sancağı'nda gelişmesine neden oldu. Ahilik, Osmanlılar zamanında da gelişerek devam etmiştir.

Akşehir'de üretimde uğraşan esnaf grupları öncelikle insanların temel ihtiyaç maddelerini karşılamak amacıyla faaliyet göstermişlerdir. Faaliyetlerin karşılığında zenginlik, hizmet ve tatmin olma gibi maddi ve manevi kazançlar sağlamışlardır. Hem toplum bulunduğu bölge-şehir, kasaba-köy yapılan üretim sonunda ihtiyaçların bir kısmını veya tamamını çeşitli faktörlere bağlı olarak temin eder. Yahut başka bölgelerden satın almak suretiyle bu ihtiyaçlar temine çalışılır. Osmanlı toplumunda çiftçiler, tüccarlar ve esnaf üretimle uğraşan gruplar olarak karşımıza çıkar. Genel şehrin üretim nüfusunu esnaf ve tüccar oluşturmuştur.

Sultan II. Mahmut zamanında meydana gelen sosyal değişiklikler ile Avrupa devletlerindeki sanayi inkılabı Osmanlı şehirlerini de etkilemiştir. Ayrıca baba mesleğini seçme anlayışı meslek gruplarının tayininde çok etkili olmuştur. 1831 yılında Akşehir'deki meslek çeşitlerini; şer'i sicil kayıtları, vakfiyenameler, terekelerden elde ettiğimiz bilgilere göre şöyle sıralayabiliriz.

Tablo: 8 Akşehir Sancağında Meslek Gurupları

1	Abacı	51	Ekmekçi	101	Mesci
2	Arabacı	52	Fenerci	102	Mumcu
3	Arpacı	53	Fezci	103	Mutafcı
4	Atar	54	Fişekci	104	Mücellit
5	Bağcı	55	Gönce	105	Nakkaş
6	Bakkal	56	Haffaf	106	Nalbant
7	Bakırcı	57	Hamal	107	Nalçacı
8	Balıkçı	58	Hamamcı	108	Nalıncı
9	Baltacı	59	Hancı	109	Oduncu
10	Balmumcu	60	Hasırcı	110	Paçacı
11	Barutçu	61	Hattat	111	Pazvant
12	Basmacı	62	Hekim	112	Pembeci
13	Bekmezci	63	Hizarcı	113	Peşkirici
14	Berber	64	Höllükcü	114	Saatci
15	Bezirci	65	Hurdacı	115	Saraç

16	Bıçakçı	66	Irgat	116	Sarraf
17	Bostancı	67	Kabancı	117	Sarıkcı
18	Boyacı	68	Kadayıfçı	118	Sayacı
19	Börekçi	69	Kafesci	119	Sebzeci
20	Camcı	70	Kahveci	120	Semerci
21	Cambaz	71	Kalaycı	121	Soğancı
22	Celep	72	Kalıpcı	122	Su Yolcu
23	Cezveci	73	Kalpakçı	123	Şalcı
24	Cübbeci	74	Kaltakçı	124	Şamdancı
25	Çadırcı	75	Kantarcı	125	Şekerci
26	Çahgen	76	Kasap	126	Şerbetçi
27	Çamaşırcı	77	Kasar	127	Tahmisci
28	Çanakçı	78	Kaşıkcı	128	Taşcı
29	Çarıkcı	79	Katırcı	129	Tarakçı
30	Çerci	80	Katrancı	130	Tellak
31	Çerikçi	81	Kavaf	131	Tellal
32	Çıkrıkçı	82	Kazancı	132	Temürcü
33	Çiftçi	83	Kavukcu	133	Testici
34	Çilingir	84	Kavuncu	134	Terzi
35	Çizmeci	85	Kebabcı	135	Tuzcu
36	Çoban	86	Kececi	136	Tüccar
37	Çontu	87	Kelleci	137	Tüfenkci
38	Çorapçı	88	Kepenekçi	138	Uncu
39	Çömlekçi	89	Kerpiççi	139	Yağcı
40	Çubukcu	90	Kılıççı	140	Yağlıkcı
41	Debbağ	91	Kilimci	141	Yasdıkcı
42	Değirmenci	92	Kilitçi	142	Yemenici
43	Deveci	93	Kireççi	143	Yoğurtcu
44	Dibekçi	94	Kitapçı	144	Zembilci
45	Dikici	95	Kundakçı	145	Helvacı
46	Duhancı	96	Kuyumcu	146	İmam
47	Dokumacı	97	Kürkcü	147	Hatip
48	Dökmeci	98	Leblebici	148	Eskici
49	Dülger	99	Lüleci	149	Seyislik
50	Elekçi	100	Merkepçi	150	Cebeci

Çevresine göre Akşehir'de esnaf çeşidi daha fazladır. Tapu kayıtları ve nüfus kayıtları ve nüfus kayıtları incelendiğinde meslek isimlerinin hemen hepsinin; yer ismi; yoğurt pazarı, un pazarı, odun pazarı, çıra pazarı vb. lakap ismi alarak Kelleciler, Tüfekçiler, Semerciler, Kavukçular vs. görebiliriz. İstanbul, Ankara, Bursa, Tokat, Selanik gibi Osmanlı şehirlerinde faaliyet gösteren esnaf gruplarıyla Akşehir'dekileri karşılaştırdığımızda sayı olarak yakın olduğunu görürüz. Yukarıda yapmış olduğumuz tespit şehirlerdi hangi esnaf gruplarının yoğunlaştığını ortaya çıkarmaktadır.

Akşehir'de en fazla dükkâna sahip olan meslekler sırayla; arabacı, aşçı, arpacı, bakkal, pekmezci, berber, çömlekçi, debbağ, dülger, eskici, ekmekçi, göncü, hancı, hizarcı, kahveci, kalaycı, kasap, katrancı, kebabçı, keçeci, kelleci, kılıççı, kitapçı, paçacı, saatçi, saraç, sebzeci, semerci, soğancı, şekerçi, tahmis, demirci, terzi, tuzcu, yağcı, uncu, yemenici, bu esnaflar en az beş dükkâna sahiptirler. Diğerleri bu sayıdan az dükkânı olanlardır. Bu da gösteriyor ki Akşehir'de çarşılarında geçen asırda 150 vakıf, 250 muhtelif dükkân vardı.³⁰

Dükkânlarda çalışan esnaf sayıları hakkında şer'i sicillerde yeterli kayda rastlanamamıştır. Mesleğin özelliğine göre bazı mesleklerde beşten fazla kişinin çalıştığı bazılarında grup halinde kolektif çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Mesela; kunduracılar ve terziler uzun müddet kolektif çalışmışlardır.

II. Mahmut zamanında 1827 ve 1831 tarihlerinde yapılan iki nüfus sayımı sicillerde kaydedilmiştir. Bilindiği gibi bu nüfus sayımları askeri ve mali ihtiyaçları temin için yapılmıştır. Berat ehli, dul avrat, kiracı ve gayri müslim sayıma girmemiştir. Buna göre Akşehir'in nüfusu çevresiyle birlikte, 50.000'in üzerinde

³⁰ İstanbul'daki esnaf grupları için b. k. z. Robert Matran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul*, (Tere. M. A. . Kılıçbay-E. Özcan)Ankara 1986 s. 17-21-47-48.

tahmin edilmektedir. Yine bu sayımda her aile beş kişi kabul edilmiştir.

4. 1. Esnaf İleri Gelenlerinin Yönetimdeki Etkinlikleri

Esnaf teşkilatı askeri zümre dışındaki bütün şehirli nüfusu bünyesinde örgütlemiş yaygın bir sistemdir. Bu teşkilat şehrin yönetimi ve ekonomisinde sahip olduğu önemin yanı sıra, sanat ve ticaretle uğraşanlarla, ulaşım ve hizmet işçilerinin sosyal hayatlarında temel olmuştur. Osmanlı cemiyetinde ortak ideal ve çıkarları olan toplum grupları benzer biçimde teşkilatlanmışlardır. Bu teşkilatlanma 13. yüzyılda gelen ahilik teşkilatının bir uzantısıdır. 16. yüzyılda Osmanlının merkezi otoritesi zayıflamış, ilk zamandaki güçlü ve bağımsız karakterini kaybetmiştir. O zaman halk ile devletin arasındaki bağlar zayıfladı. Buna karşın esnaf teşkilatları arasındaki bağlar kuvvetlenmiştir. Halk devlet otoritesinde bulamadığını bu teşkilatlarda aramıştır.

Akşehir'deki esnaf teşkilatının ileri gelenleri şunlardır: "Esnaf şeyhleri, ahi balan, pazarbaşları, nakipler, kethüdalar, yiğitbaşları, duacılar, ustabaşları ve ustalar". II. Mahmut dönemine ait kayıtlarda bu liderleri görüyoruz. Bunun dışında vesikalarda "esnaf ihtiyarları" diye bazı liderlere de rastlıyoruz.

4. 2. Bedesten Kethüdası (Vekil-i Fukara)

Kethüda büyük devlet adamlarıyla zenginlerin işlerini gören kişiler hakkında kullanılan bir tabirdir. Esnaf yönetiminde ileri gelen zata da bu isim verilir. Kethüdalık esnaf teşkilatının başlangıcından, H. 1324/1906 senesine gelinceye kadar devam etmiş, yarı resmi bir memuriyet olup, şeyh, duacı, nasif, çavuş gibi esnaf amirlerinin görev ve yetkilerini zamanla devr almışlardır. Akşehir şehrinde şeyhlerin, kethüdaların, yiğitbaşların zamanla görev yaptığı elimizdeki vesikalardan anlaşılmaktadır.

Bedesten kethüdası sicil kayıtlarında çoğu zaman "Vekil-i Fukara" ismiyle geçer. Bu tabir bir tevazu göstergesi olsa gerek. Akşehir'de her esnaf grubunun ayrı ayrı kethüdası

vardır. Ekteki belge H. 1274/M. 1858 yılında terziler kethüdasına verdiği belgedir.

Bedesten Kethüdalarını vali tayin ediyordu. Esnafın kendi arasında resmi olmayan bir seçimle seçmiş olması da mümkündür, bu durumda kadı onaylayarak sicile kaydediyordu. Kethüdalığa atanan kişinin mutlaka esnaf olması şart değildi. Genellikle zengin ve nüfuzlu kişiler seçilirdi. Bazen de kethüdalığı iki kişinin yürüttüğü görülmektedir. Görevlerini aksattıkları zaman derhal azledilip, yerine başkası atanabiliyordu.

Şer'i kayıtlar ve elimizdeki vesikalara göre bu görev babadan oğula geçtiği de görülüyordu. Bedesten kethüdası tayini şer'i sicil kaydında; *"Bedesten kethüdası nasp ve tayin olmuş olduğu malumunuz oldukta bundan böyle merhum hizmet-i mezkureye me'mur bilup meyyane-i memlekette vaki olan kefe-i masarifat ve havi-havet ve lede'l-iktiza marifetiyle irade ve rü'yet ve hıyn-ı tevziinde mübaderet ve ziyade noksanından mücanebet eylesin ve sen ki bedesten kethüdası merkumsun suret-i hayr olacak hususlara vakti yediden saf olunan mesalik dahi bir akçe zam ve noksan itmeyerek defteri sahihaye rabt ve bent, hıyn-ı tevzide ibraz..."* şeklinde yapılıyordu. Kethüda'nın faaliyetlerinde yardımcı olarak bir de kâtip vardı. Kethüdalar 1000 ile 1500 kuruş ücret alırdı. Ayrıca bazı ihtiyaçların karşılandığı tevzi defterlerinde kayıtlıdır. Bu defterlerde *"ayakkabı baha"* ödeneği mevcuttur. Kâtip de aynı ücreti alırdı. Bazı esnaf grupları bedesten kethüdalarının nüfuzundan faydalanmak için şeyh olmasını istedikleri şer'i sicillerde kayıtlıdır.

4. 3. Esnaf Şeyhleri

Esnaf birimlerinde, yönetimden sorumlu olanların başında esnaf şeyhleri bulunmaktadır. Esnaf şeyhleri göreve tayinle gelirlerdi. Esnaf grupları seçtikleri adayı kadıya bildirirler, kadının verdiği mürasele, kaymakam tarafından tasdik edildikten sonra şeyh tayin edilirdi. Şu vesika şeyhin tayinini belirtmektedir. *"Ehal-i vücuh ve esnaf-ı mezkurların canib-i şer'e itibar ihbar ve senin esnafı mezburede şeyh ve nazır olman*

iltimaslarına mebnî taife-i penbeciyana kâbel-i şer'iden sen ki şeyh ve nazır nasb ve ta'yin olunduğunu havi iş bu mürasele tahrir ve yeniden ita olundu." Valide tasdikinde ise "İş bu mürasele-i şer'îye mucibinde merhum Mustafa Ağa tarafından dahi keçeciler esnafına, şeyh ve nazır nasb olmakta bermuceb-i buyruldu deyî" ibareleri yer alırdı. Şeyh seçilen kişi sözü geçerli, dürüst ve gayretli olması şarttı. Yükselme devrinde Ahi Mehmet Dede esnaf şeyhliği yapmıştır.

Esnaf şeyhleri şer'î sicil kayıtlarında belirtildiğine göre iki yıllığına seçilirdi. Her esnaf grubunun bir şeyhi vardır. Şeyhler esnafların ürettiği ve sattığı malların narh ve fiyat tespiti yaparlardı. Mesela 1824 yılında ekmekçiler şeyhi Mehmet Ağa "Nan-ı azizin 60 dirheminin 1 akçeye satılmasını temine müteahhid" olduğunu görmekteyiz. Belgedeki ifadede şeyh ekmeğin gram ve fiyatını tespit ediyor, mensubu olduğu esnaf adına taahhüde bulunuyor. Şeyhler kadılar tarafından bunları da kaçak satışları engellemek için görevlendirilmişlerdir. Şeyhler bedestenin Kubbeli Cami (Çarşı Camii) kapısı önünde durarak pazvantı kapılan her sabah dua ederek açtırdı. Bu görev şeyhin dini görevlerinden sayılırdı. Esnaf arasında meydana gelen anlaşmazlıkları da düzeltirdi. İncelediğim vesikalarda şeyhlerin ücret alıp almadıklarını tespit edemedim.

4. 4. Pazarbaşları

Bakkal esnafının her türlü işini yürütmek amacıyla esnafın ileri gelenlerinden veya şehrin ileri gelenlerinden tayin edilen kişilere pazarbaşı denirdi. Esnaf şeyhlerine benzer görevleri vardır. Yalnız dini görevleri yoktur. Pazarbaşı tayini beratla yapılırdı ve bu görev kendisine malikâne usulüyle verilirdi. Babadan oğla geçerdi. Pazarbaşının görevlerinden ilki Pazar gelen malları bakkala teslim etmektir. Bakkalların vergileri zamanında vermesini sağlardı. Pazarbaşları kendi ücretlerinin karşılığında pazara gelen yaş meyve yükü başına 4, her esnafın sattığı eşya yükü başına 2 para alırdı.

4. 5. Bedesten, Han, Çarşı ve Pazarları

Osmanlı şehir araştırmacıları tarafından bedestenlerin bir sentez görevi yaptığı belirtilmektedir. Kaynak itibariyle Türk ve İslam şehirleri toplumun sosyal yapısına uygun özellik taşırlar. Şehirlerin fiziki temel öğeleri, idari binalar, dini binalar ve ticari, sanayi yapılarıdır. Ayrıca mahalleler ve savunma amacıyla yapılmış sur ve kaleler bu öğeleri tamamlar.

4. 6. Esnaf Teşekküllerine Yapılan Atamalar

a. Yiğitbaşı Tayini: "Oldur ki kasap ustaları muvacehesinde Ahmet yiğitbaşılıktan fariğ olup, usta Mehmet bin Bayram yiğitbaşılığa kayd olduğu bu mahalle tahrir olunur. H. 1055/M. 1645. "Bakkal Ali cümle bakkallar marifetiyle yiğitbaşılığa nasb olundu. H. 1063/M. 1653. "

b. Pazarbaşı Tayini: İşbu H. 1063 senesinin Muharremü'l-hareminin gurrasından ahirine varıncaya kadar Bazarbaşılığı hizmeti çırak-zadeye tayin olunup mezbur dahi kabul etmesi nasb olundu "Bakkal ustaları meclisi şer'a gelip ser-bazarımız olma çelebî'yi Bazarbaşı tayin ettik. Ol dahi hizmeti lazimesi kabul. Şud Fi sene 1107/1695"

c. Çarşı bekçisi tayini: Medine-i Akşehir esnafından kalaycılar dükkanından Tuz Pazarına gelince cümle marifeti şer' ile Medine-i mezbure mahallesinden Hisar Mahallesinden arpacı Ahmet'i salii'z-zikr çarşılar muhafızı tayin eylediler. "H. 1191/M. 1777"

4. 7. Ustalık Belgeleri: Ahilerin kurduğu esnaf loncaları, kalfalıktan çıkanlara şed bağladıktan sonra, ustalık belgesi verirdi³¹

5. 8. H. 1068/M. 1657 Senesinde Akşehir'de Satılan Malların Fiyatları

³¹ Bolvadin Terziler esnafı kethüdasının verdiği H. 1274/M. 1852 tarihli "Ustalık Belgesi" ektedir.

"Sabun Trablus vakıyye: 24 pirinç vakıyye: 6, şehirbalı vek: 18, sahil balı: 16, kara üzüm: 4, leblebi: 8, zerdali: 5, rezzaki üzüm vek: 8, kızılık vek bürüt: 5, erik kurusu vek: 5, nohut vek: 4, sadeyağı vek: 8, kestane vek: 4, incir vek: 6, zeytin vek: 6, milli nişasta vek: 20, bakla: 5, harup vek: 3, İzmir Sabunu vek: 20, şirugen vek: 16, sarımsak vek: 4, sumak vek: 16, peynir tulum vek: 6, toprak hinna vek: 8, kaşkaval vek: 16, zeytinyağı vek: 20, başsoğan vek: 1, nişasta vek: 12, badem vek: 28, yaprak kına vek: 12, kaba helva vek: 16, tavşanlı Ağdası vek: 8 akça."

Buğdayın iyisi altmışa, evsatı elli beşe ve ednası elli olduğu mahallinde bu minval üzere ekmekçilere nark verilip fi evasıt Rebi-ül Ula 1068/1657.

Haşhaş yağcılar taşraya Firuhte izin talep eylediklerinde Müezzin Molla İsmail'den me'adasına izin verilip deruni sükda dükkanlarında da mebzul ederiz deyu teahhüt eylediler. H. 1178/M. 1764.

"Bayram münasebetiyle ağda on akçaya, kivyeye helva beş paraya bey'a ala't-tarık müsam izin verilmiştir. Zilhicce 1094/1682.

Tablo: 9 Satışı yapılan malların yük başına fiyatları

Mallar	1565 önce	1565	1570	1574	1575
Buğday	20	22	40	25	20
Mercimek	20	22	40	25	36
Mahlut	12	13	20	20	13
Yulaf	6	7	10	10	8

6. Akşehir Esnafının Osmanlı Döneminde Kullandığı Ağırlık Ölçüleri

1 kantar = 17600 dirhem=44 kıyye

1 lodra =76 dirhem

1 batman =7200 dirhem, litre olarak ifade edilirse=72 litre vukiyye olarak ifade edilirse =18 vukiyye

1 litre=1000 dirhem

1 vukiyye=400 dirhem

7. Ahilik ve Sıra Yarenleri:

Bu gün Akşehir'de yaşayan " Sıra Yarenleri" Akşehir'deki Ahilik teşkilatının bir koludur. Tarihi Selçuklular Dönemine kadar ulaşır. Konya'daki Mevlevi-Ahi çatışması sonunda, Ahiler Akşehir'i üs yapmışlar, Mevleviliğin karşısında Akşehir'de Ahilik hızla gelişmiştir. Merkezden köylere kadar yayılmıştır. Bu gün Akşehir'in pek çok köy ve kasabasında Ahi Türbeleri ve mezarları vardır. Gölçayırındaki *Ahi Yakup* Türbesi, Nadir'de Ahi Şeker Türbesi bunların örneğidir. Nasrettin Hoca Mezarlığında 30'dan fazla Ahi sözcüğü yazılı 60 mezar taşı tespit ettim.

Amacı gençler arasında birlik ve beraberliği ayakta tutmak, boş zamanlarını değerlendirmektir.

Kültürümüzün gizli kalmış, unutulmaya yüz tutmuş taraflarını ortaya çıkarmak ve bunu sosyal hayatımızda, devlet teşkilatımızda, iktisadi ve ticari hayatımızda uygulamak bizi aydınlığa götürür. Bizler şed kuşanmış, birer ocak mensubu olarak iyi niyet ve dürüstlük içinde el ele, birlikte aydınlık geleceğe yürüyeceğiz

KAYNAKLAR

a. Arşiv Kaynakları

1. BA. MVAD. nr. 438.
2. BA. MVK veRD nr. 387.
3. BA. TD. 415.

4. BA. TD. 455.
5. Akşehir Şer'îye Mahkeme Defterleri (7 defter).
6. Akşehir Temettuat Defterleri (48 defter).
7. HVS. 1267 ve 1291
8. Debbağlar Seceresi H. 1107/M. 1695.
9. Nehcetü'l-Menazil, İst. Ali Emiri Kütüphanesi nr. 1154.
10. Ebü'l-Hayr Rumi, Saltukname, Topkapı Sarayı Hazine Kütüphanesi nr. 1612.

b. Yayınlanmış Kaynaklar

BARKAN, Ömer Lütfi, 1942, "Kolonizatör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, c. II. İstanbul.

BAYAR, Muharrem, 1999, "XVI. asırda Afyonkarahisar'da Çarşılar ve Ticari Hayat", *Türk Kültürü*, nr. 435 (Temmuz 1999), Ankara.

BAYAR, Muharrem, 2000, "Kolonizatör Türk Dervîşi Hacı İbrahim Sultan", *Güneyde Kültür*, nr. 124 (Kasım-Aralık 2000), Hatay.

BAYAR, Muharrem, 2003, *İscehisar Tarihi*, Beyşehir.

BAYAR, Muharrem, 2004, *Bolvadin Tarihi*, c. 2, İstanbul.

BAYAR, Muharrem, 2005, "Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim. 2004, Kırşehir.

BAYAR, Muharrem, 2006, *Akşehir Tarihi*, İstanbul, (hazırlanıyor).

BAYRAM, Mikail, 1992, *Ahi Evran ve Ahilik Teşkilatı*, Konya.

ÇAĞATAY, Neşet, 1991, *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*, Konya.

Defterdar Sarı Mustafa Paşa, 1979, *Zübde-i Vakai*, Haz. A. Özcan, İstanbul.

Evliya Çelebi, 1314, *Seyahatname* c. 3 İstanbul.

GIESE, F., 1925, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşekkülü Meselesi", *Türkiyat Mecmuası*, İst.

İbn-i Batuta, 1322, *Tuhfetü'n-Nuzzar*, Kahire.

İNALCIK, Halil, 1973, *The Otoman Empire The Classical Age*, London.

Kâtip Çelebi, 1980, *Tuhfetü'l-Kibar fi Esfari'l- Bihar*, Haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul.

AHİLİĞE FELSEFİ BİR BAKIŞ

Dr. Fulya BAYRAKTAR

Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi

fulya@gazi.edu.tr

İnsanın bütün bir insan olmağı ile kendisinden aksettiğı ve adına "kültür" dediğimiz aynaya bakıldığında görüyoruz ki bir kültürü medeniyet haline getiren en yüksek formlar, dini-metafizik formlardır. Medeniyetin kendini açtığı pek çok alanda; örneğin edebiyatta, tefekkürde, musikide bunu görmek mümkündür. Bu medeniyet tezahürleri elbette aslen hep medeniyetin temelindeki varlık anlayışına dayanırlar. O medeniyeti işte o medeniyet yapan varlık anlayışına dayanırlar. Ya da daha geniş bir ifade ile; evreni anlamlandırma biçimimize dayanırlar. Elbette, evrene yüklediğimiz anlam, "insan" a yüklediğimiz anlamı belirler.

Bu noktada, ilk bakışta yalnızca kültürün bir ögesi gibi görünen her yerde bir insan tasavvuru vardır, bir evren tasavvuru vardır. Ahiliğı de bu şekilde değerlendirmek gerekir. En azından, felsefece yapılacak bir değerlendirmede, Ahiliğı anlayabilmek için, onun temelindeki insan ve evren tasavvurunu anlamaya çalışmak gerekir. Zira, kültür ya da medeniyet bir "biz" olmaklıkla ilgili olmakla beraber, temelde, "ben"de yaşanan, "ben"de cereyan eden tecrübelerin oluşturduğu bir "biz" olmaklık söz konusudur.

Ahilik, "biz" kavramının kültürdeki en güzel yansımalarından biridir. Birlikte-var oluşu, öteki ile beraber var oluşu somut olarak görebildiğimiz bir yerdir. Bu nedenle Ahiliğe felsefi açıdan bakmak demek, onun somut olarak ne olmaklığının değerlendirilmesiyle beraber, onun dayandığı

insan, evren ve değer anlayışlarının da değerlendirilmesi demek olacaktır.

Malum olduğu üzere Ahilik, tasavvufi manayı sosyal plana aktarıyor. Yani, sosyal planda, iktisadi anlamda karşımıza çıkan bu yapının temelinde, tasavvufi bir zihniyet, tasavvufi bir evren ve insan anlayışı mevcuttur. Tasavvufi bir boyutla kendini idrak eden "ben"lerin oluşturduğu bir "biz" anlayışıdır Ahilik. Burada "ben" in kendini idrak etmesi, aslında Varlık'ı idrak etmesidir. Çünkü evrendeki her varlık aslında kendi istiap haddince Varlık'ı, yani Tanrı'yı yansıtmaktadır. Zira tasavvuf düşüncesinde Tanrı yalnızca "var" değildir, O, "Varlık" ın ta kendisidir. Bütün diğer varlıklar var olmaları bakımından O'ndandır. O ise sadece "kendinden", "kendisiyle" ve "kendinde" dir. Aslında varlık olan ya da var olan sadece O'dur. Evren, O'nun bilinmeyi arzu edişinin, kendini bilmeyi arzu edişinin bir tezahürüdür. Evren, O'nun kendi kendisini temaşa ettiği bir "ayna" dır adeta.

Burada, bütün bu çokluğun içinde her şey, çokluğun içindeki yeri bakımından bütünü zorunlu bir parçası, aynada yansıyan "Asıl" ın, "Birlik" in anlamlandırılmasında önem taşıyan bir öğedir. Birlik elbette parçaların toplamı demek değildir. Dolayısıyla burada her bir şey, yalnızca bütünü oluşturan bir parça olmak bakımından bütünü anlamı için önem taşımaz fakat aynı zamanda bütünü bir örneği, "Asıl" ın bir yansıması olmak bakımından da önem taşır. Böyle bir temel ontolojik değerlendirmenin, nasıl bir "ahlak" a zemin hazırlayacağı açıktır. Tanrı'nın karşısında ancak bir "yokluk" olan evren, varlığın kendisinde yansıdığı bir yokluktur. Ve bu yokluğun anlamı, onun ötesindeki Varlık, Birlik prensibidir ki bu prensibi kavrayan da insan varlığıdır. Tanrı'nın bilinmeyi arzu edişi demek olan "ilahi aşk" tan pay almak, insanın nasibidir. Bu noktada fark ediyoruz ki Tanrı'nın asıl muhatabı, insandan başkası değildir. Tanrı ona kendi ruhundan üflemiştir. Başka bir ifadeyle; onu, kendi kudretini bilecek seviyede yüceltmıştır. İşte insanın özü; ondaki bu potansiyel bilme, yani

Tanrı'yı bilme, ondaki aşktan pay almak suretiyle O'na âşık olabilme halidir.

Tasavvuf düşüncesinde asıl insan, işte insanın özünü, kendini fark edip, yaratılışın gayesini kendinde yakalamış olan insandır. Her bir insan varlığı potansiyel olarak bu özü yakalayabilme gücüne sahiptir. Kendi nasibince ve kendi yetenekleri nispetinde kendi özünü, dolayısıyla "ilahi aşk"ı yakalayabilme imkânı olan insan varlığı bu nedenle önemlidir. Onun gönlü Tanrı'nın mekânıdır. İlahi özün taşıyıcısı olan insan varlığı, işte tam da bu nedenle kendini gerçekleştirmeli, kendinde var olanı ortaya çıkartmalıdır. Bu bakımdan insanın önce kendine ve sonra ötekine, her bir insan varlığına göstermiş olacağı saygı, ondaki "asıl"a gösterilmiş olacaktır. Bu nedenle tasavvufun insana yüklediği bu özel anlamın yanı sıra, ona yüklediği bir sorumluluk da söz konusudur. Bu, önce kendi olma, kendini gerçekleştirme, sonra ötekiyle birlikte-varolma sorumluluğudur. Tam da bu nedenle tasavvufun, yalnızca mistik bir öğreti olmayıp, sosyal planda da bir yaşama âdâbı olduğu ve bir medeniyete temel teşkil ettiği görülmektedir. Ahilik işte bu yapılanmaya, temelde tasavvufi ahlaka dayanılarak oluşturulan sosyal ve iktisadi bir yapılanmaya işaret etmekte ve tasavvufun yalnızca bir mistisizm olmadığını da en açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. İnsanın kendine de, kendisi gibi asıl varlığı yansıtan bir ayna konumundaki bütün diğer insanlara da kendindeki öze yakışır bir edeple ve bu öze yakışır bir adaletle muamele etmesi buradaki temel prensiptir.

Felsefenin kavramlaştırmaları çerçevesinde bakıldığında; her bir insan varlığını asıl varlık olan Tanrı'nın kendisinde yansıdığı bir yer, her bir insan gönlünü, O Tanrı'nın tahtı, mekânı olarak kabul eden bir varlık anlayışı, beraberinde, her bir insan varlığına bu anlama yakışır bir şekilde davranmayı gerektiren bir ahlaki öngörür.

Ahilik, işte böyle bir ahlakın topluma yaygınlaştırıldığı yerdir. Yalnızca kendisini değil fakat ötekini de asıl varlığın bir

yansıması olarak görmek, ayrıca temeldeki birlik prensibinden dolayı ancak öteki ile beraber bir anlam ifade edilebileceğini düşünmek Ahiliğin oluşturduğu tarzda bir sosyal hayat, bir ticaret hayatı ve dahası Ahiliğin de parçası olduğu bir medeniyet algılayışı ortaya koyuyor. İnsan kendini, toplum içinde ve toplum adına gerçekleştiriyor. Elbette, temeldeki varlık anlayışı açısından, insanın kendinde fark edeceği o "asıl", kendinde bulacağı "aşk", kendinde, kendini bulma hali hep, bireysel tecrübelerdir ve fakat öteki ile fark edilecek olan bir bireysellik ya da daha doğru bir ifadeyle "şahsiyet" söz konusudur. Yani evet şahıs olunacak ama, şahıs olmak, ötekiyle beraber var olmaktır.

Kendinden hareketle bütün bir toplumu kucaklayan bir varlık anlayışı temeline dayanan Ahilik işte bu nedenle yalnızca bir iktisadi faaliyet değil, bir ahlaki faaliyettir. Ve biz Ahiliğe baktığımızda, tıpkı temelindeki evren telakkisi gibi bir yapılanma olduğunu görüyoruz. Nasıl ki evrende her bir şey, bulunduğu konum itibarıyla bütünün anlamı açısından ve aynı zamanda bütünün bir yansıması olması itibarıyla de kendinde bir anlam ifade eder ise burada da her bir birey, her bir meslek, her bir davranış, aynı şekilde hem kendinde, kendisi için hem de bütün içinde, bütün açısından anlamlıdır.

Bu gün belki bu yapıyı felsefece değerlendirmek, ancak sosyal hayatın düzenlenmesi açısından temele konulan kavramları yeniden anlamak ve anlamlandırmakla mümkün olacaktır. Böyle bir anlamlandırma Ahiliğin de bir parçası olduğu medeniyeti kavramamız için bir temel teşkil edebilecektir. Bütün açısından her bir kavramın, felsefece yeniden ele alınabilmesi ümidiyle biz burada sadece, Ahiliğin bir varlık ve ahlak anlayışından hareketle kavranabileceğine, yani dayandığı ontolojiye ve etiğe dikkat çekmeye çalıştık.

KAYNAKÇA

GÜRSOY, Kenan, 2006, "İktisadi Faaliyet Aynı Zamanda Ahlaki Bir Faaliyettir", (Röportaj Elif Eda Tartar), *Mostar*, Sayı 20, Ekim.

_____, 2006, *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?*, İstanbul.

KÖPRÜLÜ, Fuad, 1991, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.

_____, 1959, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara.

AHİLİK VE AHLÂK

Yard. Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR

Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

lebayraktar@yahoo.com

İlk bakışta bir meslek örgütü gibi görünen Ahilik kurumu, yaklaştıkça muhteşem ve sırlı bir mektebe dönüşür. Bu mektep bir insanlık mektebidir. Özü ve esası; edep, fazilet ve ahlaktır. Burada insan bütün yönleriyle ele alınmıştır. Özellikle de bir değer varlığı olarak. İnsan bütün diğer varlıklardan farklı olarak, kendisine hazır olarak verilmiş olanla yetinmeyerek, kendisini ve maddî-manevî çevresini dönüşüme tâbi tutan bir varlıktır. Bunu yaparken bir yandan yapıcı ve medeniyet kurucu olabildiği gibi bir yandan da yıkıcı ve barbar olabilmektedir. Tarih bunların örnekleriyle doludur. İşte "Ahilik" kurumu bugüne kadar insanlık tarihi ve tecrübesinin, medeniyet kurucusu olarak bildiği ve yaşadığı en seçkin örneklerden biridir. Zira bu kurum insanı yeryüzünde Tanrı'nın halifesi olarak tanımakta ve ona yakışır ve yaraşır olanı gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Ahilikte insan soyut veya sadece ruhani bir varlık olarak görülmez. İnsan maddi şartlar içinde ve maddi determinasyonlarla çevrelenmiş bir hayat içindedir. Ancak bu hayat, maneviyatın keşfedilip özümsemesiyle, insanî bir hayat olmak durumundadır. Öyleyse insanî bir hayat sürebilmek için, madde ve mana dengesinin kurulabilmesi ve insanın bu hayat içerisinde neyi gerçekleştirmek için bu dünyada bulunduğu sorusuna cevap vermesi gerekmektedir.

Ahilikte insan, sosyal bir varlık olarak, maddi ve manevi bütün süreçleri göz önünde bulundurularak değerlendirilir. Bu, insan bütünlüğünün oluşturulması, geliştirilip korunması açısından önemlidir. Çünkü Ahilikte ve onun itici gücü olan tasavvuf ahlakında; insanın halk içinde ve halkla bir ve beraber olarak, halka hizmet etmesi esastır.

Ahilik kurumu insanı, her bakımdan görüp gözetilir. Orada insan; modern zamanların yalnız, tedirgin, kaygılı ve içine kapanık insanı değildir. İnsan bir gruba, bir mesleğe, bir inanca ve bunlar sayesinde bütün bir insanlığa mensup, kelimenin tam anlamıyla sosyal bir varlıktır. Burada insan bir mesleğe girerek bir yandan üretici ve yaratıcı olmayı öğrenirken bir yandan da toplumsal, manevi, insanı değer ve normları özümseyerek sosyalleşir ve kişilik kazanır. Böylece hadise sadece meslek terbiyesi olmaktan çıkar, insanın kâmil bir insan olabilmek için edinmesi gereken vasıf ve değerlerin, yaşayarak kazanıldığı, bir insanlık mektebi tecrübesine dönüşür: "Ruh terbiyelerini Ahi zaviyelerinde alan Ahiler, meslek kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Ahiliğin tarihi belgeleri olan Fütüvvetnamelere göre, bu teşkilatın mensupları, cömert, mütevazı, doğru ve vefalı olmak zorundaydılar ve hırsızlık, yalan, giybet, hile, içki içmek gibi kötü alışkanlıklardan men edilmişlerdir. Bütün bu ahlakî düsturlar, usta çırak ilişkisinde öğretimin bir parçasını oluşturuyordu. Aileleri tarafından zanaat öğrenmek için ustaya teslim edilen on yaşından küçük çocuklar, yamaklık, çıraklık ve kalfalık eğitimleri boyunca hem mesleğin inceliklerini öğrenirler; hem de gerçek bir tasavvufi terbiyeden geçirilirlerdi. Nihayet bu aşamaları geçenler, peştamal kuşanma töreniyle (şed kuşatma) ustalığa hak kazanırdı."¹

¹ Erdem, Ali, 2006, "Ahilik ve Düşündürdükleri", *Mostar*, S. 20, Ekim, s. 25.

Kültürümüzde "Fütüvvet" de "Tasavvuf" gibi "Tanrı'ya ulaşma yolu"² olarak görülmüştür. Kaynaklarda şöyle geçmektedir: "Kardeşler bilin ki fütüvvet, yerli bir köktür, gelişen dal, budak, lezzetli meyvedir, ince nükteler ve gizli manalardır. Başlangıcı Tanrıdandır, sonu Tanrıya varır. O Tanrı sıfatlarından bir sıfattır. Tanrı onu kalplere yerleştirir, onunla suçları arıtır. (...) Meyvesi ancak çalışıp yorulduktan sonra devşirilebilir, yoluna ancak kerem ve hayâ sahibi olduktan sonra girilebilir. İnsan, o sıfatla, doğruluk ve vefa sahibi olduktan sonra sıfatlanır. Libasını, varlığı terk edip yokluğa ulaşmadan kimse giyemez."³

Ahilik ve Fütüvvet kurumunu ve onun dinî ve ahlâkî esaslarını İslam öncesi veya İslam dışı öğretilerle ilişkilendirmek isteyenler olmuştur. Bunlara en güzel ve doğrudan cevaplar Fütüvvetnamelerde şöyle verilmektedir: "Bilin ki, Fütüvvet hükümleri, şeraitten seçilmiştir; yolu da hakikate dâhildir. Hükümleri anlayışa taalluk eder. Gidilen yolu âlemin nizamına aittir. Akıl sahipleri; ona döner, edepliler ona yapışır. Fetalara, anlayışla bakmak, âlemi nizama sokma yoluna yapışmak gerektir. Fetanın, ahlak bakımından yüce, vaadinde doğru, şalvarı temiz (namuslu) olması, hükümlerinde insafı elden bırakmaması, (...) İki yüzlü, iki dilli olmaması lazımdır. Fetanın üç şeyi bağlanır, üç şeyi açılır: Gözü haram olan şeylere, ağzı günah sözlere, eli zulümlere bağlanır. Kapısı konuklara, kesesi kardeşlerden ihtiyacı olanlara, sofrası bütün açlara açılır."⁴

Böylelikle Ahiliğin nihaî hedefi, hiçbir insanı aç ve açıkta bırakmamak ve onlara Tanrı'nın emaneti gözüyle bakmak şeklinde yorumlanabilmektedir. Burada, kelimenin tam anlamıyla evrensel bir hümanizma vardır. Çünkü hiç kimseye,

² Gölpınarlı, Abdülbaki, 1950, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt 11, No 1-4, Ekim 1949 - Temmuz, s. 205.

³ a.g.e., s. 207-208

⁴ a.g.e., s. 208

kim olduğu, nereden gelip nereye gittiği sorulmadan yardım etmek ve müşkülünü çözmek esas kabul edilmiştir.

Ahilik kurumu ve buradâ verilen terbiye; insanı sürekli, maddi ve manevi yanlarıyla, tekâmül ve tekemmül etmeye hazırlayan bir mahiyettir. Bu eğitimin temeli bir yandan Tanrı-Toplum-İnsan, bir yandan da Tanrı-Yaratma-İnsan ilişkisinde aranabilir görünmektedir. Tanrı-Toplum-İnsan ilişkisi söz konusu olduğunda "Hak" kavramı gündeme gelmektedir. Hak kelimesi büyük harfle yazıldığında Tanrı, küçük harfle yazıldığında ise, payımıza düşen şey, bize ait olan şey, bir iş ya da zahmetin karşılığı veya herhangi bir şey üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi gibi anlamlara gelmektedir. İşte Ahilik kurumu "Hak" kavramı etrafında, bir toplumsal düzen kurgusu ve teşebbüsü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bu yapılanmada "Halka Hizmet Hakka Hizmettir" prensibi benimsenmiştir. Burada kelimelerin sözlükteki anlamlarını fazla zorlamadan, kabaca bir tefsire girişmek gerekirse, "halk" kelimesi bir yanıyla belirli bir zaman ve mekândaki insan yoğunluğuna verilen isimdir, bir yandan da yapmak, yaratmak, çalışmak ve üretmek anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla "Halka Hizmet Hakka Hizmettir" denildiğinde bir yandan insana ve topluma doğrudan doğruya faydalı işler yaparak hizmet etmek, bir yandan da üretime hizmet etmek, yaratıcı ve üretici olmak hatta daha da üst bir yorum düzleminden, emek, üretim, yaratma ve eser verme bağlamında, ahlâkî bir hedef olarak Tanrı'nın yaratma sıfatını taklit etmek söz konusudur.

Tasavvuf felsefesine göre insan ancak insana yakışır değerler ve davranışlar sergilemek yoluyla kâmil bir insan olabilir. Tasavvuf felsefesinin özünde dinamik bir insan tasavvuru bulunmaktadır. İnsan Tanrı'nın vermiş olduğu maddi ve manevi unsurları yani bir yanıyla ruh ve öbür yanıyla da bedenini sürekli zinde, dinamik ve yaratıcı bir halde bulundurmak zorundadır. Bu da demek oluyor ki, bir yandan maddi sahada emeğini esere ve üretime çevirmeli, bir yandan da, manevi sahada kültür, sanat ve ahlak alanlarını bir danteli

işler gibi işlemelidir. Dolayısıyla özelde Ahilik kurumu genel planda da "tasavvuf, hayatla, kendi hayatımızla ve sosyal hayatla bir bütünlük halindedir. Bunun en güzel biçimde ortaya konulduğu yer, insanın diğer insan kardeşleriyle beraber yaşadığı, birlikte bir değerler sistemi oluşturduğu, ya da birlikte, var olan temel değerlere uyarak yaşadığı ahlak zeminidir."⁵ Bu, "mananın insanda, yaşama planında vücut bulması anlamında bir ahlak oluşturmaktadır."⁶

Ahilik, insana, manevî, ahlakî ve sosyal hayatın bütünlüğünü telkin etmektedir. Hatta Ahilik, varlık karşısında insanın konumunu belirlemesine de hizmet etmektedir. Böylece Ahilik ahlakı, madde planında emek harcayarak üretimde bulunmayı sağladığı gibi mana planında da kişinin bütünlüklü bir idrake sahip olmasına yardım etmektedir. Şöyle ki, Ahilikte esas olan insanın kendisine, çevresine, doğaya ve bütün varlıklara edeple muamele edebilmesidir. Bir iş veya meslek terbiyesinden geçmek, gerçekleştirilmek istenen insan ve toplum modeline giden yolda bir araç ve merhalelerdir.

Ahilik kurumu dinî-manevî-ahlakî ve insanî değerleri ve bunların yanında da maddî-ekonomik ve ticarî süreçleri birbirlerinden ayırmadan ve aralarında çatışmalar, çelişmeler yaratmadan bütünlüklü bir yapı içerisinde değerlendirmektedir. Çünkü bu kurumun dayandığı temel prensipler İslâm dininin tevhit prensibinden ayrı düşünülemez. Zira nasıl ki insan varlığı ruh ve bedenden oluşan bir birlik hali ise onun şekillendirdiği dünya da maddî ve manevî unsurların birlikteliğinden meydana gelmektedir. İnsan yaşayabilmek için maddî ihtiyaçlarını gidermek ve maddeye şekil vermek zorundadır. Ancak tek başına bu da yeterli değildir. İnsanın manevî ihtiyaçları da en az maddî olanlar kadar hayatidir ve insan bütünlüğünün korunması açısından bu ihtiyaçların da giderilmesi zorunludur. İşte tam da bu noktada maddî ihtiyaçlar giderilirken uyulması

⁵ Gürsoy, Kenan, 2006,, "İktisadi Faaliyet Aynı Zamanda Ahlakî Faaliyettir", (Röportaj, Elif Eda Tartar), *Mostar*, Sayı 20, Ekim, s. 32.

⁶ a.g.m., s. 31

gereken kurallar karşımıza çıkmaktadır. Ahilikte üretimin de, tüketimin de ve üretimden tüketime geçilirken ticaretin de belirli ahlakî ve hukukî normlara bağlandığı görülmektedir. "Mal ve kalite kontrolü, fiyat tespiti, esnafın devletle olan ilişkisi teşkilat aracılığıyla yapıyordu. Mesleklerine göre ayrılan esnaflar, bir alt birim olarak teşkilatın nizamnamesini yürütüyordu. Bu anlamda sıkı bir şekilde denetlenen iş kolları halkın yararına, kaliteli ve ucuz mal imal etmekte, aksi davranan esnaf kurum tarafından cezalandırılmakta idi. Halk arasında yaygın olarak kullanılan "pabucu dama atılmak" deyimini ticarete hile yapan kişiye verilen bir ceza olarak kayıtlara geçmiştir."⁷

Ahilik kurumu ve getirmiş olduğu ahlakî hayatı anlamak, tasavvuf felsefesi ve tasavvufi ahlaki anlamaktan ayrı düşünülemez. Zira "genel anlamda, tasavvufi görüş ile sosyal yapıda ortaya çıkan Ahilik arasında birebir bir mütakabiliyet, bir bağlantı var"⁸dir. Bu bağlamda Ahilik, tasavvufi ahlakın, özellikle üretim ve ticaret hayatından başlayarak gündelik hayatın bütün sahalarında yaşanması pratiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ahlak anlayışı sosyal yapı ve süreçlerle ferdin bütünleşmesini, topluma hizmet etmeyi, üretken olmayı ve bütün bunları yaparken de, hakkı ve adaleti gözetmeyi iyi bir insan olmak için şart koşturur.

Bir hadis-i şerifte ise; Allah'a en yakın insan kimdir sorusuna "insanları seven ve onlara faydalı olandır" cevabı verilmektedir. Buradan hareketle, sonuç olarak tasavvuf ve ahilik kurumlarının sevgi ve topluma faydalı işler yaparak hizmet etmek ortak paydalarında buluştukları görülmektedir.

⁷ Güldal, Fatih, 2006, "Sivil Bir İnisiyatif Olarak Ahilik Kurumu", Mostar, Sayı 20, Ekim, s. 40.

⁸ Gürsoy, Kenan, a.g.e., s.31

AHİLİĞİN OSMANLI DEVLETİNİN KURULMASINDAKİ ETKİLERİ

Öğr. Gör. Kâzım CEYLAN

Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi

kceylan@gazi.edu.tr

Bilindiği gibi, Türkler Anadolu'ya yoğun olarak Malazgirt zaferinden sonra gelmeye ve bu toprakları vatan yapmaya başlamışlardır. Anadolu'nun vatanlaşması, hemen bir anda olmamış; bu topraklar, ecdadımızın kanı, canı, alın teri ve gözyaşı ile sulayarak büyüttüğü Türk-İslam ülküsünün kurmay kadrosunun planlı, programlı çalışmaları sonunda vatanlaşmıştır

Türkler Anadolu'ya geldikleri zaman Anadolu Bizans toprağı idi. Buralarda Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler yaşıyorlardı. Üzerinde yaşadığımız bu bölge Kapadokya bölgesi olarak biliniyordu ve yoğun bir Hristiyanlık kültürü vardı.

Bu yoğun Hristiyan kültürünün hemen yanı başında merkezi Kırşehir olarak üslenen Âşıkpaşa'lı, Ahi Evran'lı, Hacı Bektaş'lı, Yunus'lu, Süleyman Türkmani'li kurmaylar kadrosu, Anadolu'yu Türk'e vatan yapmanın büyük fikir çilesini yaşıyorlardı. Tabii ki, vatan kurmak kolay bir iş değildi. Bunun için büyük düşünmek, insanımızın inancını alın teri ile yoğurmak, bu yolda kahır ve çile çekmek gerekiyordu. Bu toprakların dağına taşına Türk-İslam mührünü vurmak gerekiyordu. Sangaryos'u Sakarya, İkonyum'u Konya yapmak gerekiyordu. Yeni şehirler kurmak gerekiyordu; kurdular.

Adına Kırşehir, Tokat, Aydın, Mersin, Akşehir, Beyşehir... dediler. Irmağını Kızılırmak, Yeşilirmak, Göksu, Aksu yaptılar. Dağına Hasan dağı, Uludağ, Allahuekber dediler. Ama yetmedi. Çünkü Anadolu'ya akın akın gelen Türkmenler aş istiyordu., iş istiyordu, ekmek istiyordu. Bu insanları eğitmek, disipline etmek, onları üretici bir gönül eri haline getirmek gerekiyordu.

İşte burada Anadolu'da Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Şeyh Nasirüddin Mahmud ortaya çıktı ve Ahi Evran ismiyle anılmaya başlandı. Kırşehir merkez olmak üzere ahilik teşkilatını Anadolu'da yaygınlaştırmaya başladı. Kurulan bütün teşkilatların icazetname aldıkları yer Ahiliğin merkezi Kırşehir idi.

Ahilik Nedir?

Temelde Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan, prensipleriyle, insanlar arasında kardeşliği, dayanışmayı ve doğruluğu esas alan emaneti korurlar, yetimin malına el sürmezler, düşküne yardım ederler, ihsanda bulunurlar, kapıları, gönülleri açıktır, hayâ sahibidirler. Bunlar fütüvvetin yani civanmertliğin, kısaca tam ve kamil Müslümanlığın belirtileridir.

Ahiliğin, Osmanlı Devletinin kuruluşundaki etkilerini anlamak için Anadolu'nun o zamanki durumunu, Ahilik ve onun Anadolu halkının sosyo-ekonomik yapısındaki oynadığı rolü iyi bilmek gerekmektedir:

XIII. yy.ın başlarına kadar Anadolu'da san'at ve ticaretin büyük bir kısmı yerli ve Müslüman olmayan halkın elinde idi. Askeri güç üstünlüğe dayanarak yönetimi elinde tutan Türklerin, bu durumlarını koruyup sürdürebilmeleri için ekonomik dengeyi sağlamaları, bu alanda da etkili olmaları gerekli idi. Bunun için, önce ticaret ve sanatı geliştirmeleri, bu alanda kalite ve fiyat kontrolünü etkin olarak sağlamaları gerekli idi. Bu işi Ahilik teşkilatı üstlendi

Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran, İran'ın Hoy şehrinde doğmuştur. Ahi Evran, XI. yy.da İran'a yerleşmiş

Türkmenlerdendi. Anadolu insanını hem ahlaken yükseltmeyi amaçlayan hem de kalite ve verimli çalışmayı esas alan ahilik anlayışı kurallarını İslam ülkelerine öteden beri bilinen Fütüvvet-namelerden almıştır.

Ahiliğin Anadolu'da kökleşip yerleşmesi şu sonuçları doğurmuştur.

- Anadolu'da, Türklerin göçebe hayatından yerleşik hayata geçişini hızlandırmış,
- O zamana kadar çoğunlukta yerli gayri müslimlerin elinde bulunan san'at ve ticaret hayatına, Türklerin katılması ile bu alanda canlılık kazandırılmış
- Türk esnaf ve sanatkarların aralarında sıkı işbirliği ve karşılıklı yardım ilişkilerini kurmuşlar ve iyi ahlak ilkelerini halka yaymışlardır. Bunu ahiliğin yan kolu ve uzantısı olan "Yaren teşkilatı" aracılığı ile köylülere dek götürmüşlerdir. Bu yaren teşkilatı sayesinde Anadolu'ya gelen göçebe Türkler 200 yıl boyunca sıkıntı çekmeden yerleşmişlerdir.

Ahi Evran'ın kurduğu Ahiliğe, bir meslek, san'at ve ticaretle ilişkisi olmayanlar katılamazlardı. Ahi Evran, Anadolu Türkü'ne alın teri ile geçinme, başı dik, kendine güvenli ve minnetsiz yaşama yeteneği ve alışkanlığı kazandırmıştır.

- Ahilik mensupları iş eğitimi yanında askeri eğitim de görüyorlar; erkeklere "eline, beline, diline sahip ol" yani hırsızlık etme, başkalarının namusuna göz dikme, başkası hakkında kötü konuşma prensibi kazandırılırken, işbirliği yaptıkları "Bacıyan-ı Rum" yani Anadolu kadınları vasıtasıyla da "eşine, işine, aşına" yani eşine yardım et, onu evine bağla, işine ve geçimine dikkat et deniliyordu.

İşte bu yollarla yetiştirilen Türk esnaf ve sanatkarlar Osmanlı devletinin mayasını oluştuyordu.

Ahilerin, doğudan dalga dalga gelen soydaşlarına konukseverlikle, içtenlikle yardım etmeleri, Anadolu'da Türk nüfus yoğunluğunun oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira güvenliğin, haber alma ve taşıt araçlarının ilkel ve yetersiz olduğu o çağlarda bu yeni gelen soydaşlarına yiğitlikle ve cömertlikle kucak açmaları, onların karşılaşacakları sıkıntıları azaltmış yeni yurtlarında rahatça yerleşip iş güç sahibi olmalarını mümkün kılmıştır.

Osmanlı Devletinin oluşumunda Ahiliğin sağladığı diğer siyasi desteklere gelince;

Âşık Paşa-zade tarihinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu sosyal bünyesinin temelini oluşturdukları bildirilen dört zümre arasında Ahiyan-ı Rum (Anadolu Ahileri) da vardır (Diğerleri Gaziyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum'dur).¹

Ahiler, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda büyük görevler üstlenmişlerdir. Osman Gazi'nin kayınpederi nüfuzlu bir ahi şeyhi olan Edebali idi. Asıl adı Amasya Tarihi yazarı Hüseyin Hüsameddin'e göre İmadüddin Mustafa b. İbrahim b. İnac el Kırşehri'dir.² Tarihçi Prof. Dr. Halil İnalcık da Şeyh Edebali'nin Bilecik'e Kırşehir'den gittiğini belirtir.³ Âşıkpaşaoğlu Tarihinde belirtildiğine göre Osman Gazi'ye, gördüğü rüyayı yorumlayarak⁴ Cihan Devleti felsefesini, ülküsünü kazandıran Şeyh Edebali idi; Anadolu'da yaygın olan Ahilik teşkilatı da Osmanlı'nın teşkilatlanmasını sağlamıştı.⁵

¹ Âşıkpaşaoğlu Tarihi, (Haz. A. Nihal Atsız) Kültür ve Turizm Bak. Yay. Ank. 1985.

² "Edebali", TDV İslam Ansiklopedisi C. 10, İst. 19945, s. 393.

³ İnalcık, Halil, 2002, Genel Türk Tarihi, C. 5 (Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu) Yeni Türkiye Yayınları, Ank., s. 492.

⁴ Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s.17.

⁵ Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 29-30; Köprülü, M. Fuat, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s. 153.

Osmanlı Devleti'nin maddi kurucusu Osman Gazi ise manevi kurucusu Şeyh Edebali idi. O'nun Osman Gazi'ye vasiyeti ve Osman Gazi'nin oğlu Orhan Gazi'ye vasiyeti Osmanlı Devleti'nin mayasını oluşturan Ahilik felsefesinin güzel bir ifade sidir.

Bilindiği gibi devletler de insanlar gibi idealleri ve inançları ile bir bütündür. İdealsız, ruhsuz heyecansız bir insan olamayacağı gibi, devlet de olmaz. İşte Devlet-i Ali Osmani'nin mayasını oluşturan yapı Osman Gazi'nin "Benim hanedanımdan her kim doğru yoldan ve adaletten ayrılırsa, mahşer günü Peygamber efendimizin şefaatinde mahrum kalsın!"⁶ cümlesiyle biten vasiyetindeki düşüncelerden kaynağını alıyordu.

Osman Gazi'yi takip eden hükümdarlar da bu felsefeye bağlı kalmışlardır. Orhan Gazi bir ahilik unvanı olan "ihtiyaru' d-din" lakabını kullanan ve şed kuşanıp, kuşatan bir ahi idi. Vezirleri Alaeddin Paşa ile Çandarlı Kara Halil de ahi idiler. I. Murad da şed kuşanmış bir ahiydi ve zamanında teşkilatın başı olarak anılmaktaydı. Fetihlerde da ahiler ve dervişler büyük rol oynamışlardır. Hatta ahilerin yeniçerilerin prototipi olduğu savunulmaktadır. Sultan Fatih'e kadar Osmanlı Sultanlarının tamamı ve vezirlerin bir çoğu ahi önderidir.⁷

XIV. yy.ın ortalarında Sultan Orhan zamanında Anadolu ve Orta Doğu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı gezgin İbni Batuta'nın bize ahiler hakkında verdiği bilgiler fütüvvet ilkeleriyle, tasavvufi hayatla ve esnaflıkla yakın ilgilerini belirtmekte, ahi birliklerinin hem şehirde hem de köylerde teşkilatlanan zenaatçı ve ziraatçı zümreleri olduğunu teyid etmektedirler.⁸

⁶ Ata, Tayyazade Ahmed, 1991, *Tarih-i Ata*, s. 9-10 Hüseyin Algül, *Bir Fazilet Devleti'nin Kuruluşu*, İzmir, s. 55-61.

⁷ Çağatay, Neşet, *Ahilik Nedir*, Türkiye Esnaf ve San. Konf Yay., s. 7., İnalçık, Halil, a.g.e., s. 491

⁸ İbn Batuta *Seyahatnamesinden Seçmeler*, 1971, (Haz. İsmet Parmaksızoglu), İst., s. 7.

Ahi teşekküllerinin devlet otoritesinin bulunmadığı bir dönemde Anadolu'nun her yerinde siyasi ve idari müessiriyet sağladıkları ve devletin işlevlerini gördükleri bilinmektedir.

Diğer taraftan tarikatlar ve özellikle ahiler, Osmanlı Devleti'nin oluşumunda manevi etkilerinin ötesinde fiilen de çalışmışlardır. Osmanlılar Bizans'la yaptıkları savaşlarda başarı sağladıkça, bulunduğu yerden memnun olmayanlar için Osmanlı toprakları çekici olmaya başladı. Moğol zulmünden kaçıp Anadolu'ya gelen kitlelerin lideri konumundaki gaziler, bilginler, dervişler, şeyhler, babalar, daha Bursa'nın çevresinde toplanarak "gaza ideali"ni desteklediler. Kuruluş döneminde beyler ve devletin diğer önde gelenleri İslam'ın cihat anlayışını kitlelere benimsetebilmek için dini motiflerle süslü unvanlar kullanıyorlardı. Ertuğrul, Osman ve Orhan'ın din uğruna savaştıkları anlamında "Gazi" unvanını kullanmaları aynı amaca yöneliktir. Ayrıca, her biri geniş kitleleri temsil eden din ve tarikat ulularına büyük saygı gösteriyor, onları devletin önemli görevlerine getiriyorlardı.⁹

Bütün bunlar Ahi Şeyhi olan Edebalı'nın öncülüğünde yapılan planlı programlı uygulamalardır. Tarikat önderleri "bey" seçiminde de söz sahibi olmuşlardır.

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde Osmanlı'ya destek veren ve örgütlenme faaliyetlerine katılan Şeyh Edebalı ve oğlu Şeyh Mahmud, Dursun Fakih, Abi Şemseddin, Kasım Karahisarî, Davud-ı Kayserî, Âşık Paşa devrinin önemli dini şahsiyetleridir.

Sonuç olarak denilebilir ki, Ahiler Türk kitlelerin yeni girdikleri İslam dinine ve yeni vatan Anadolu'ya ısınup kaynaşmalarını, yerleşik hayata intibak edebilmelerini sağlamada önemli rol oynamışlardır.

Eski inançlarla, yeni din ve inançlar, Orta-Asya'dan getirilen göçebe kültürü ile Anadolu ve Orta Doğu'daki yerleşik kültürler arasında kalan Türk Milletini kendine mahsus yeni

⁹ Köprülü, M. Fuad, *a.g.e.*, s. 153; İnalcık, Halil, *a.g.e.*, s. 480-492.

kültür ve medeniyet sentezine ulaştırmada öncü ve rehber olmuşlardır. Aynı zamanda, iç ve dış tehlikelere karşı kurdukları düzen ve sağladıkları güçle halkı korumuşlardır. Bu öncü, uzlaştırıcı ve koruyucu ahi teşkilatları daha sonra tarım dışı üretim alanlarını teşkilatlandırmış, daha doğrusu kendileri esnaflaşmışlardır. Fakat bunlar sendika, lonca gibi sadece mensuplarının menfaatlerini koruyan birlikler değildi. Bir inanç ve görev birliği idiler.

Selçuklu Devleti'nin yıkılmasıyla devlet otoritesinde meydana gelen boşluğu doldurmada toplumun düzenini büsbütün çökmekten kurtarıp yeni bir birliğe imkan hazırlamada ahilerin payı büyüktür.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda en büyük kuvvet dayanağı bu teşkilat olmuştur. İlk fetihlerin gönüllü öncüleri de alp erenler denilen ahilerin kılıçlı kolu idi. Esasen ilk Osmanlı hükümdarları da bu teşkilattan ve teşkilatın reisi sayılıyorlardı. Osmanlı devletinin mayasının oluşturulmasında ve temellerinin atılmasında ahilik düşüncesinin payı büyüktür. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde dayanışma ve disiplini sağlayarak devletin büyümesinde öncü olmuşlardır. Ticarete ve sanatta Türkmenlerin faal olmasını sağlayarak iktisadi büyümeyi sağlamışlardır.

Moğol baskısından uç bölgelere giden ahiler, toplum yararını kendi çıkarlarından üstün tutan kanaatkar fakat müteşebbis, siyasetten uzak fakat gereğinde devlet işlevini üstlenebilen insan tipini yetiştirerek Osmanlı'nın insan altyapısını oluşturmuşlardır. Oruç Beğ Tarihinde de belirtildiği gibi "Hak'tan gelici Hakk'a gidici, dünya nimetlerine minnet etmeyici" insan tipini yetiştirmişlerdir.

İşte Osmanlı Devleti'nin temelini oluşturan inanç, ahlak ve adalet anlayışı, Osmanlı bu anlayışın üzerine kurulduğu ve hoşgörü anlayışıyla insanlara hükmettiği için, zalimin başına dert, mazluma sığınmak olduğu için üç kıtada hakim olarak 300 sene dünyanın süper gücü ve efendisi olmuştur.

"İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır" görüşünden hareketle, bir meslek, milli kültür, iman, yiğitlik, cihat ve ahlak ocağı halinde faaliyet gösteren Ahilik teşkilatının mayalandığı Ahilik teşkilatının kurucusu Ahi Evran'ın, Osmanlı Devleti'nin manevi Kurucusu Şeyh Edebali'nin, Türkçe'nin ses bayrağı Garipname yazarı Âşık Paşa'nın, gönüller sultanı Yunus Emre'nin ve Hacı Bektaş'ın bu güzel Kırşehir'de bunların manevi mirasçısı ve bu toprakların bir çocuğu olarak gurur duyduğumu belirtir, hepinizi saygıyla selamlarım.

FÜTÜVVET - AHİLİK FİKİR SİSTEMİNİN TÜRK EPİK ANLATMALARINA ETKİSİ

Doç. Dr. İsmet ÇETİN

Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi

icetin@gazi.edu.tr

Ahlâk, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve manevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade eder (Sevim - Yücel, 1990). Müslüman bir çevrede kabul gören ahilik, tabii olarak İslam ahlakını esas alacaktır. Bir taraftan yeni bir dini kabul edip, onun prensiplerine göre hayatını tanzim etmek, bir taraftan kitabî olandan çok şifahî kaynaklardan beslenen din bilgisi, toplumu ideal olan, önünde duran grup veya gruplara teveccüh edecektir. Konumuz olan ahilik ve bu müesseseye mensup ahiler, toplumun önündeki örnek grup olma özelliğindedir. Bu örnek oluşu ise cemaat şuuru anlayışını aşır, millet şuuruna ulaşma, millî özellikler arz eden kültürün oluşmasına vesile olur. Kültürün oluşması, kişilerin tek tek kültür edinmesi ve sonunda toplumun millî kimlik kazanmasını sağlar. Ahilik fütüvvet müessesesi olmaktan çıkıp ahilik haline geldikten, yani Türk toplumu yapısı içinde organize olduktan sonra, grup, cemaat veya cemiyet şuurundan, milletin bütününe şamil hale gelmiş, yani Türk milletinin ortak menfaatine matuf bir özellik kazanmıştır. Toplumun daha iyi yaşamasını sağlamak için getirilen ahlak kuralları şekillenmiş, toplum örnek ahi tipinin benimsediği ahlak kurallarını benimsemekte tereddüde düşmemiştir.

Ahilik ahlakı da fütüvvet prensiplerini esas almış, dolayısıyla ahlâklanma ve ahlâklandırmada, İslâmî ahlakı ideolojik temel olarak seçmiştir.

Arap toplumu arasında, bedevî hayat tarzının bir gereği olarak ortaya çıkan fütüvvet müessesesi, başta grup kültürünün ürünü iken, İslâmiyet'in intişarı ile beynelmilel bir karakter kazanıp; "ideal insan" arayışına yönelmektedir. Bu, ferdin mizacı ile ilgili iyi olan bir erdemdir. Kur'an'dan kaynağını alan insanın erdemli olma hali, Kur'an hükümlerinde belirtildiği gibi Hz. Muhammed; daha sonraki dönemlerde Hz. Ali ile ilgilendirilmiş ve ideal insan örneği olarak Hz. Muhammed ile Hz. Ali gösterilmiştir (Torun 1998: 3-4).

İdeoloji veya fikir sistemi olarak değerlendirdiğimiz ahilik müessesesi, Gordlevski'nin deyimi ile Büyük Turan'dan (Gordlevski, 1998) getirilen Türk kültür unsuru ile Göktenrı inanç sisteminden gelen inanç unsurları, Horasan civarında tanıştıkları Batnîlik ve Melamiyye tarikatı ile fütüvvet teşkilatı, (Güllülü, 1992: 24-60) ekonomik sistem itibariyle yozlaşmış da olsa Bizans loncaları, (Güllülü, 1992: 61-67) yerli ve yerleşik hayatın gerekliliklerinin bir sonucu olarak döneminde Türk toplum hayatının idamesi için ortaya çıkmış bir sistem olarak görülmektedir.

İslamî esaslarla beslenen ve toplum hayatını tanzim eden Türk ahlak sistemi, Türkistan merkezli bir yayılma alanı göstermektedir. Ahmed Yesevî ile başlayan bu yayılma, hem batı, hem doğu, hem güney, hem kuzey bölgelerinde etkili olmuştur. Bu etki, sadece sosyal hayatta değil, edebî alanda da görülmektedir. Üzerinde durduğumuz epik anlatımlar, bunlardan biridir.

MÖ I. Bin yılda başlayan Türk epik geleneği, mitolojik dönemden itibaren şekillenen sözlü gelenek üzerinde, toplumsal yapının bahçe tarımından avcı-çobanlık döneminde göçerenli hayat yapısına dönüşmesiyle birlikte oluşan boy birlikleri ve bunların birbirleriyle ve Doğu Avrupalı atlı göçebelerle yaptıkları savaşlarda ön plana çıkan alpların kahramanlık

efsaneleri etrafında teşekkül etmiş, (Çobanoğlu, 2003: 39) konularını yaşanılan bu medeniyetten almıştır. Ancak İslamiyet'in kabulünden itibaren, değişen hayat tarzına paralel olarak epik anlatıların bu ideolojik yapısı değişmiş ve alp davranışı gazi davranış biçimine dönüşmüştür.

Edebî eserlerde anlatılan tipler, o edebî eserin kaleme alındığı dönemin dünya görüşü ve hayat tarzını, yani fikrî yapısını temsil eder. Bir edebî eserde kahraman, sadece o eserin kahramanı olarak kalmaz, hem cemiyetin bütün özellikleri ile temsil edildiği bir tip, hem bir inancın temsilcisi, hem o edebî eserde aksiyon durumundadır. Bu itibarla kahraman, edebî eserin meydana geldiği dönemin insan telakkisini temsile muktedir olan tiptir. Türkler atlı göçebe medeniyet tarzını yaşarken; atçılık, avcılık, hayvancılık ve akıncılık hayatın temelini teşkil etmektedir. Bu hayat tarzı, kendisini "alp" tipi ile temsil ettirir. Bu tip akıncılık, hareket, hâkimiyet, kuvvet ve idealizmi temsil eder. Türk insanı İslamiyet'i kabul ettikten sonra "alp tipi" dünyayı fethetmede gerekli olan akıncılık, kuvvet, hareketlilik gibi unsurları muhafaza ederek yeni bir tip olarak görülür. Bu, alp tipi gibi dünyayı fethetmeyi gaye edilen "gazi" tipidir (Kaplan, 1985: 5-28).

Gaziler, İslâm dininin değerler sistemi ile teçhiz edilmiş olup, bu değerlerin yayılması için mücadele eden şahsiyetlerdir.

İslâmî değerlerin taşıyıcısı, yayıcısı ve devam etmesini sağlayanlar bulunmaktadır ki, bunlar da "veli tipi" olarak isimlendirilirler. Bunlar özellikle halkın üzerinde nüfuzu ve idareciler üzerindeki tesirlerinden başka, liderlik yapmaları ve aydın insan olmaları ile dikkati çekerler. Hz. Ali cenknâmelerinde, başta Hz. Alî olmak üzere Müslüman şahsiyetler, bir taraftan "gazi tipi"ni temsil ederlerken, bir taraftan da "veli tipi"nin temsilcisi olarak karşımıza çıkarlar.

Mehmet Kaplan; "Savaş, gaziler için bir hadise değil, bir yaşayış tarzıdır. Onda ideolojiyi aşan bir taraf vardır. O, bir var oluş seklidir... Savaş gazinin hayatına öyle hâkimdir ki, onun

tabiata bakış tarzını, hayallerini bile tayin eder..." demektedir (Kaplan, 1985: 112-120).

Bozkır medeniyetinden İslâmî medeniyete geçen Türk toplumu için, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Türkistan merkezli bir yayılma ile edebiyat dünyamızda, özellikle üzerinde durduğumuz epik karakterli köklü bir değişiklik olmuştur. Bunu Batı Türk sahası için söylemek daha da kolaydır.

Türkiye sahası sözlü ve yazılı edebî metinlerde, özellikle İslâmiyet'ten sonra teşekkül eden destanlarda, idealize tipe örnek olarak İslâm tarihinde kahramanlıkları ile tebarüz eden şahsiyetler gösterilir. Bunlar Hz. Ali ve Hamza başta olmak üzere, sahabelerden bazıları ve Ali evlatlarıdır. Zaman zaman mazlum, zaman zaman kahramanlıkları ön plana çıkan bu örnek şahsiyetler, daha sonraki dönemlerde Ebu Müslim, Battal Gazi, Danişmend Gazi gibi şahıslardır.

Türk edebiyatının şaheserlerinden Dede Korkut Kitabı'nın mukaddimesindeki soylama, yüzyıllardır süre gelen ideal insan anlayışının bir terkididir adeta. Daha çok kahramanlık temalı hikâyelerin yer aldığı bu eserde Hz. Ali, Hz. Muhammed'in damadı ve Hasan ile Hüseyin'in babası olarak geçer, O'nun kahramanlığı, savaş bilgisi zikredilir: "Kılıç çaldı din açdı Şâh-ı Merdan Ali görklü. Ali'nin oğulları Peygamber nevaleleri Kerbela yazısında Yezîdîler elinde şehid oldu Hasan ile Hüseyin iki kardeş bile görklü... (Ergin, 1994: 75)"

Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeleri ve Müslüman olmayan diğer gruplar ile olan mücadelelerini anlatan eserlerin ilk örneğini Satuk Buğra Han Menkıbesi teşkil eder. Rivayete göre Satuk Buğra Han'ın dört oğlu ve dört kızı vardır. Kızlarından birinin adı Alanur olup, Cebrail vasıtası ile ağzına süzülen bir damla ışıktan gebe kalır. Bu ışıktan doğan çocuk Hz. Ali'dir. Bir başka rivayete göre de Alanur, evlerinin önünde bir aslan ile karşılaşır ve alından inci tanesi gibi terler boşanır. Gebe kalır. Bu gebelikten sonra Allah'ın Aslanı Ali gibi bir çocuk dünyaya gelir (Banarlı, 1971: 268-269).

İslâmî dönem Türk destan kahramanlarından birçoğunun nesli Hz. Ali'ye bağlanmaktadır. Rivayete göre, Battal Gazi Hz. Ali'nin Zeynel Abidin isimli torunundan gelmiştir (Köksal, 1978: 125-126). Battal Gazi'nin neslinden gelen Danişmend Gazi ve Sarı Saltuk da Hz. Ali'nin soyuna bağlanmaktadır.

Sarı Saltuk, Battal Gazi vasıtasıyla Hz. Ali Soyuna bağlanmaktadır. İsmi Şerif Hızır olan Saltuk'un şeceresi şöyle zikredilir: "Seyyid Gazi neslinden Ali oğlanlarının aslından kim bunda zikir olur, Seyyid Hasan İbn-i Hüseyin İbn-i Muhammed İbn-i Ali (Yüce, 1987: 125)"

Sarı Saltuk'un Hz. Ali soyuna bağlanmaktan başka, şahsiyetinin teşekkülünde binitinin de rolü bulunmaktadır. Onun binitî, daha Önce Aşkar isimli atken, Hz. Ali'nin Zü'l-Cenâh isimli atı olur. Bununla ilgili olmak üzere Saltuknâme'de şu ifadeler yer almaktadır:

"...Mağaradan yana vardı kim Aşkar'ı ala. Gördi kim Aşkar yerinde bir gök seki at bağlı durur. Aşkar gitmiş cem'i saz ve seleb birle. Hattâ tığ-ı Dahhâk bile eğerde asılı koyup gitmişti. Gördi kim bir mektûb yazılı at anlı üzre asılı. Eline aldı, okudı kim: Bu at ya şerif, şöyle ma'lûm olsun kim Hazret-i İmâm Ali'nün Zü'l-Cenâh atıdır. Bu ata Hazret-i Resul, Ebû Bekr ve Osman ve Ali, Hasan, Hüseyin, Hamza ve Abbâs binmiştir. Üzerindeki silah Hazret-i Ali'nindür, al bununla gaza eyle, Aşkar'dan feragat eyle. Nasîbün bu kadar, dimiş. (Ebu'l-Hayr-ı Rumî, 1988: 8)"

Sarı Saltuk'un Hz. Ali soyundan geldiği ile ilgili olmak üzere özel işareti de vardır. Bununla ilgili bilgiler yine Saltuknâme'de şöyle yer alır:

"Bu taraftan Şerif mübarek başına iki alâmet eyledi; bir kızıl kim Hazret-i Hüseyinler tonudur ve biri yeşil kim Hazret-i Hasanîler tonudur. Bu Seyyid bu şehîd alâmetleriyle donanup-Zira Şerif atadan Hazret-i Hüseyinî, anadan Hazret-i Hasanî idi-sürüp mescide gelüp, Emir Osman yanında karar itdi. (Ebu'l-Hayr-ı Rumî, 1988: 10)" Bunlardan başka Saltunâme'de Sarı

Saltuk'un soyu ve soyunun Hz. Ali'ye bağlanması ile ilgili başka bilgiler de bulunmaktadır. Bu bilgilerin metin içine serpiştirilmesi, bir yandan Örnek insan tipinin mukaddes sayılan bir soya bağlanma düşüncesi iken, bir taraftan da bu mukaddeslik vasıtası ile örnek insan tipini topluma kabul ettirmek maksadını taşımaktadır.

Hız. Ali örnek bir kahraman olmaktan başka, bazı beldelerin fethedilmesini de sağlamıştır. Saltuknâme'de Türkistan, Edirne ve Hızıryye'nin Hız. Ali tarafından gönderilen gaziler tarafından fethedildiğine de inanılmaktadır.

"Bir gemüye binüb dahi Türkistan tarafına gitdiler. Zamanla gelüb Han-ı Mugan iline çıkdılar. Server kendüyi bildürmedi, Türkistan'a gitdi. ...Pes Banu eyitdi, Server, biz Müslümanlarız. Evvelce analarımız zamanında Millet Hız.Ali üzre olurlarmış. Bizi İslâm dinine ol Ali B. Ebu Talib döndürmüş. Bize davetname gönderdi. On kişi geldiler. İman izniyle bundan bizden avrat alub evlendiler. Bize İslâm dini öğrettiler... (Ebu'l-Hayr-ı Rumî, 1988: 166)"

Kazak-Kırgız destanlarında Hız. Ali'nin evlenmesi ve böylece tamamen yerli ve millî bir şahsiyet kazanması söz konusudur. Abdulkadir İnan'ın İslâm kültürü tesiri altında teşekkül eden destanlar kategorisinde mütalaa ettiği Ali Destanlarında, Hız. Ali'nin pehlivan bir kız olan ve Diriga olarak isimlendirilen kız ile evlenmesi, bu evlilikten Muhammed Hanefiye isimli çocuğunun doğması sözlü gelenekte yaygın olarak yaşamaktadır. Öyle ki, Hız. Ali Kırgız destan kahramanları gibi çok yiyen bir obur, altmış batman zırh taşıyan, bir oturuşta beş koyun yiyen ve kırmızı içen, boz kısırak kurban eden bir kahramandır. Mezarı ise Belh yakınlarında eski bir Budist manastırı olan Mezar-ı Şerif diye adlandırılan yerdedir. Bu münasebetle, gerek Kırgız Türkleri arasında, gerek Türkistan'da yaşayan diğer Türkler arasında Hız. Ali başta olmak üzere Hız. Ali ve Hız. Ali ile münasebeti olan diğer şahsiyetler hakkında çeşitli menkıbeler teşekkül etmiştir. Kazak, Kırgız, Özbek ve Türkmenler arasında Hız. Ali, Hız. Ali'nin azatlı

kölesi Kamber, belki de Kamber'in isminden hareketle Kambar Batır, Hasan ve Hüseyin ile Ebu Hanife hakkında çeşitli anlatmalar ve inançlar teşekkül etmiştir.

Türkistan sahasında, Özbek, Karakalpak, Uygur ve Kazak Türkleri arasında yaygın olarak anlatılan Bozoğlan Destanı'nda Hz. Ali önemli bir yer tutar. Destan kahramanları, Kahramanlık şahsiyetlerini bulmak için Hz. Ali'ye müracaat eder, başları sıkışınca Hz. Ali'den medet umarlar Hz Ali, destan kahramanları nazarında Hızır-İlyas ve Kırkların yerine geçer, gaipten haber verir. Onlar, tarikat silsilesi olarak Alav Hoca ve Şeyh Şeref vasıtasıyla Hz. Ali'ye bağlanırlar.

Türkmen yazılı ve sözlü edebiyatında Hz. Ali ve evlatları Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muhammed Hanefi sevgisinin ayrı bir yeri vardır. Bu husus özellikle 18. yüzyıl klasik Türkmen edebiyatında önemli bir yer tutar. 18. yüzyıl klasik şairlerinden Azadi (1700-1760), Nurmhammet Andelip (1710-1770) ve Mahtumkulu Fırağı'nın (1733-1783?), eserlerinde bu sevgi doruğa çıkar. Azadi'nin Vaaz-ı Azat (1), Avşar Kasım'ın Cöhit Oğlan (2), Andelip'in Sağdı Vakkas (3) destanları; Mahtumkulu'nun Gökçe Kepter (4) ve Vaaz şiiri (5) ile Andelip'in Babarövşan (6) ve Zeynelarap (7) hikâyeleri bunlardandır. Bir medeniyet dönüşümü ve bunun edebiyata yansımaya Köroğlu'nun Türkmen sahası anlatması önemlidir.

"Köroğlu, Hz. Ali'nin düşüncelerini gerçekleştirmek uğruna mücadele eder. Köroğlu'nun düşmanları zalim padişahlar, sultanlar, cadılar, devler ve büyücülerdir. Köroğlu onlarla giriştiği mücadeleyi Hz. Ali'nin yardımıyla kazanır. Bu haliyle Köroğlu, Hz. Ali'nin cisimleşmiş şekli gibidir. Destan metninde bir zincirin halkaları gibi Hz. Ali Köroğlu'nun, Köroğlu da evlâtlığı Ayvaz'ın veya oğlu Erhasan'ın imdadına yetişir. Hz. Ali bazen Köroğlu aracılığı ile bazen doğrudan olaylara müdahale eder, onların yönünü değiştirir. Köroğlu'ya olduğu gibi onun evlâtlarına ve yakınlarına yardım eder. (Çınar, 2000: 177-190)"

Aslında Arap ve Fars kaynaklarından Türk edebiyatına geçen bu epik anlatımlar, Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra, eski hayat tarzının da tesiriyle Türk toplumu tarafından çabuk kabullenilmiştir. Hakikatte İslam tarihi ile ilişkilendirilmek suretiyle anlatılan/ yazılan bu gaza hikâyeleri, daha sonraki dönemlerde Fars ve Türk edebiyatlarında yeniden vücut bulmuştur.

Büyük Selçuklu saraylarında Fars ve Arap kültüründen mülhem konuları işleyen, halfe, aşuleci, kıssahan ve meddah adlı anlatıcılar, Türk kültür hayatı içinde jırav/cırav/ozan/bahşilerin yerini alıyorlardı. Başta Hz. Muhammed ve çihâr-ı yâr-i güzîn (Çâr-ı yâr-i güzîn) diye sıfatlandırılan Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman, Hz. Ömer ve Hz. Ali olmak üzere Müslüman kahramanların mâceralarını anlatan meddahlar; Fırdevsî'nin Şehnâmesini anlatan Şehnâme-hânlar, Fars kahramanlık hikâye ve destanlarını anlatan Kıssahanlar, yavaş yavaş Türk kültür hayatında yer almaya başlıyorlardı. Ancak, millî dinamikler ozan/ bahşi geleneğinin devamcısı olarak Selçuklu saraylarında Köroğlu-hânların yer almasını sağladı. Dolayısıyla ilk başlarda Arap ve Fars kültüründen gelen konuların yanında yerli ve millî konular da yer aldı. Daha sonraları ise zaman içinde yerli ve millî konular toplum suurunda öne geçti.

Fütüvvet-nâmelerde bahsi geçen fütüvvet âdâbı ile terbiye olunmak mecburiyetindedir. Yüz yirmi dört peygambere hürmeten yüz yirmi dört edeb sayılmıştır ki, bunlara uymamak edepsizlik olarak kabul edilir. Bunlar; Taam yimek (12), su içmek (3), söz söylemek (4), don giymek (5), evden çıkmak (4), yol yürümek (8), mahallede yürümek (4), bazarda yürümek (5), nesne satun almak (3), eve nesne getürmek (3), eve girmek (5), oturmak (3), konukluğa varmak (3), beğler katına varmak (5), teferrüce varmak (3), adem okumak (3), hamama girmek (6), su dökmek (10), hasta ziyareti (5), gazaya varmak (6), makbereye varmak (4), döşekte yatmak (4), döşekden kalkmak (3), bardağa su koymak (2), başmak çevürmek (2), mescide girmek (3), mescidde oturmak (3), mescidden çıkmak (3)tır (Torun, 1998:

242-253). Bu âdâb ve erkâna uymak, toplumla bir arada yaşama tahammülüne sahip olmak anlamındadır. Ahî zaviyelerinde toplumun her kesiminden insana rastlandığını, buna sebep ise ahlak temizliği ve iyilik düşünmenin merkezi meydana getirdiğidir (Ocak 1999: 241). Dolayısıyla iyilik merkezli bir anlayışın hâkim olduğu toplum yapısında dışa dönük, ben duygusundan kurtulup biz olma şuuruna ulaşmış insan anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Biz şuuruna ulaşan toplum fertleri ise ortak davranış özellikleri sergilerler.

Fütüvvetnâmelerin temelini oluşturan İslâm ahlaki toplumu, yukarıda da söylediğimiz gibi ben merkezli olmaktan kurtarıp biz merkezli bir dünya görüşüne taşınmış ve bu anlayış, ümmet zihniyetini baskın kılmıştır. Dolayısıyla, toplumun homojen bir yapıya kavuşmasını sağlamış, yaygın olarak yazılıp okunan ve dinlenen dinî-kahramanlık konulu anlatımlar, topluma İslamî ölçülerde "iyi insan" olma şuurunu kazandırmayı amaç edinmiştir.

KAYNAKÇA

BANARLI, Nihat Sami, 1971, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, İstanbul.

ÇETİN, İsmet, 1997, *Türk Edebiyatında Hazret-i Ali Cenknâmeleri*, Ankara.

ÇINAR, Ali Abbas, 2000, "Köroğlu Destanının Türkmenistan Versiyonunda Hz. Ali", 1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (Ankara 27-29 Nisan 2000), Ankara, s.177-190.

ÇOBANOĞLU, Özkul, 1988, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Ankara 2003.

Ebu'l-Hayr-ı Rumî, 1988, *Saltuk-Nâme*, (Haz. Ş. Halûk AKALIN), Ankara.

ERGİN, Muharrem, 1994, *Dede Korkut Kitabı*, Ankara.

GORDLEVSKI, V., 1988, *Anadolu Selçuklu Devleti*, (Çev. Azer Yaran Ankara.

GÜLLÜLÜ, Sabahattin, 1992, *Ahi Birlikleri*, İstanbul.

KAPLAN, Mehmet, 1985, *Tip Tahlilleri-Türk Edebiyatında Tipler*, İstanbul.

KÖKSAL, Hasan, 1978, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara.

OCAK, A. Yaşar, 1999, "Osmanlı Devletinin Kuruluşunda Ahilik ve Şeyh Edebalı: Problematik Açısından Bir Sorgulama", *II Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 241-247.

SEViM, Ali - Yaşar Yücel, 1990, *Türkiye Tarihi I*, Ankara.

TORUN, Ali, 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Ankara.

YÜCE, Kemal, 1987, *Saltuk-Nâme'de Târihî, Dinî ve Efsanevi Unsurlar*, Ankara.

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVET-NÂMELERDE BEŞ SAYISI

Dr. Bayram DURBİLMEZ

Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

bayramd@erciyes.edu.tr

Giriş

Türk mitolojisinde ve günümüze kadar ulaşan halk kültürü ürünlerinde sayılara çeşitli anlamlar yüklendiği görülür. Sayılar tek başlarına kutlu sayılmazlar; karşıladıkları nesnelerle, düşündürdükleri kavramlarla, yüklendikleri inanç unsurlarıyla değer taşırlar (Durbilmez, 2005: 1-22).

Fütüvvet ehlinin uyması gereken kuralları, uygulamaları vs. anlatan Fütüvvet-nâmeler; Türk halk kültürünü oluşturan maddî ve manevî pek çok bilgi, beceri, kabul ve davranışlar hakkında önemli birer kültür hazinesidirler. Bu eserler dil, töre, gelenek, görenek, tören, duygu, ahlâk anlayışı, sanat, din, tarih, ekonomi, teknoloji vb. gibi konularda birer kültür taşıyıcısı durumundadırlar. Bunların "Sayı sembolizmi" açısından inceleme yapacak araştırmacılar için de zengin malzemeler bulunduran değerli kaynaklar olduğu bilinmektedir (Durbilmez, 2006: 1).

Türk kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde sayıların önemli bir yeri olduğu, benzer ve farklı görevlerde kullanılan bu sayıların büyük ölçüde Türk mitolojisinden ve İslâm dininden kaynaklanan kabullere, inanışlara dayandığı tespit edilmektedir. Bu çalışmada, Türk kültüründe ve fütüvvet-nâmelerde "üç"

(Durbilmez, 2005: 1-22) ve "dört" (Durbilmez, 2006: 1) sayılarının kullanımları ile ilgili yapılan iki araştırmadan sonra burada da "beş" sayısının Türk halk kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerdeki yeri hakkında bir değerlendirme yapılacaktır.

"Yaşam ve Sevgi Sayısı" olarak adlandırılan beş, bir tek ve bir çift sayıdan elde edilen ilk sayıdır. "Eril 3 ve dişil 2'nin dönülmez birleşimi olarak 5, saf matematiksel nedenlerle, erkek ve kadının birliğini ifade eden uygun bir sayı" olarak görülür (Schimmel, 2000: 118-119).

İnsan beş ana parçadan oluşur: bir bedeni, iki elleri, iki ayakları. Her bir elde ve ayakta beşer parmak bulunur. Beş duyu organı vardır.

Taç yapraklar genellikle beş tanedir. Denizyıldızı gibi hayvanların figürlerinde de beş görülür.

Maniheizm'de beşin önemli bir yeri vardır. Maniheizm'e göre; "ilk insanın 5 oğlu vardır". "Işığın 5 ögesi (esir, rüzgâr, su, ışık ve ateş) karanlığın 5 ögesiyle karşılaşır". "Yaşayan Tanrı'nın 5 yardımcısı" ve "ruhları toplayan 5 melek"ten söz edilir. "Vücudun 5 kısmı, 5 erdem, rahipliğin 5 derecesi ve 5 kötülük" de beş ile ilgilidir (Schimmel, 2000: 123).

Çinli anlayışına göre pentagramda toprak, su, ateş, metal ve tahta gibi beş element yer alır. Bu elementler arasında ilişki vardır: "Toprak suyu yutar, su ateşi söndürür, ateş metali eritir, metal tahtayı keser, tahta toprağı sürer." (Schimmel, 2000: 123). Çinliler pentagramı beş gezegenle de birleştirirler: *Satürn*, *Merkür*, *Mars*, *Venüs*, *Jüpiter*. Çin'de beş uğurlu bir sayı olarak görülür. "Bu dünyadaki bütün hayat 5'i esas almıştır. Herkes 5 kutsal dağı, 5 tür tahıl, soyluluğun 5 derecesini ve insanlar arasındaki 5 ilişkiyi bilir: prens- uyruk, baba- oğul, erkek- kadın, abi- kardeş, dost- düşman." (Schimmel, 2000: 125). "Beş erdem", "5 tür kısmet", "5 ahlâkî özellik", "5 klâsik kitap", "5 ana silâh", "5 ceza" Çin'de beş sayısının ne kadar yaygın olarak kullanıldığını gösterir.

İslâmiyet'te "İslâm'ın beş şartı", "beş vakit namaz", "pençe-i âl-i aba" beş sayısı ile ilgilidir. İslâm hukukunda beş

temel kategori vardır: 1. *farz*, 2. *sünnet*, 3. *mübah*, 4. *mekruh*, 5. *haram*. Kem gözü engellediğine inanıldığı için beş parmaklı insan eli duvara asılır. "Fatıma'nın Eli" adı verilen bu elin beş parmağı Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i simgeler (Schimmel, 2000: 129).

Türk bayrağında bulunan yıldız beş uçludur. Yürüyen / koşan bir insan şeklindedir. Uçlardan biri başı, ikisi kolları, ikisi bacakları simgeler gibidir.

A. TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE BEŞ SAYISI

1. Halk İnanışlarında Beş Sayısı

Bektaşî dergâhlarında genellikle beş aşamalı / dereceli bir teşkilatlanma söz konusudur: 1. *Muhıblık*, 2. *Dervişlik*, 3. *Babalık*, 4. *Mücerredlik*, 5. *Halifelik* (Fırlalı, 19994: 310)¹.

"Derviş" kelimesi beş harften oluşur: d / dal (د), r / re (ر), v / vav (و), i / ye (ي) ve ş / şm (ش). Bu harflerle başlayan beş kelimenin simgelediği anlamı terk eden kişi derviş olur. Başka bir deyişle, dervişin beş temel özelliği vardır: 1. *Târik-i Dünya* (Dünyanın boş heveslerini terk eden), 2. *Târik-i Riya* (İkiyüzlülüğü terk eden), 3. *Târik-i Vesvese* (Vesveseyi terk eden), 4. *Târik-i yümn* (Deddebeyi terk eden), 5. *Târik-i Şek* (Şek ve şüpheyi terk eden) kişi derviş olur (Temren, 1994: 127).

2. Halk Nesri Ürünlerinde Beş Sayısı

Altay Türklerinin Yerin Yaratılışı (Yeriding pütkeni) efsanesinde dokuz dallı ağacın beş dalındaki meyveler yasaklanmaz. Söz konusu anlatıya göre Tanrı (Kuday) dalsız budaksız bir ağacı görür ve ağaçta dokuz tane dal bitmesini ister. Güneşin doğduğu yanda bulunan beş daldaki meyveleri insanların yemesini söyler. Diğer dört daldaki meyveleri

¹ Dört dereceli (âşıklık, dervişlik, babalık ve dede-babalık) ve altı dereceli (halife, dede, mürebbi, rehber, musâhip, tâlip) yapılardan da söz edilir (Fırlalı, 1994: 311-312).

yasaklar. Bundan sonra Tanrı göğe çıkar. Beş dalın meyveleri insanların aşı olur (İnan, 1972: 15; Sakaoğlu- Duymaz, 2002: 169).

Dobruca Türkleri arasında anlatılan "Altın Yüzük" masalında, altın yüzüğü alıp dışarı çıkan delikanlı ısıklık çalınca karşısına beş yiğit çıkar (Mahmut, Mahmut 1997: 441). Sihirli yüzüğü ağzına sokarak ısıklık çaldığında beş yiğit onun emrini bekler (Mahmut, Mahmut 1997: 442). Altın yüzüğü ele geçiren padişahın kızı da yüzüğü ağzına alarak ısıklık çalar. Karşısına gelen beş yiğide emir vererek yüzüğün asıl sahibi olan çocuğun bütün servetini yok eder. Padişah bu yiğidi zindana atar. Beş gün sonra yiğidin kedi ve köpeği sahibini aramaya başlar (Mahmut, Mahmut 1997: 443).

3. Atasözlerinde ve Ölçülü Sözlerde Beş Sayısı

Karaçay- Malkar Türklerinden derlenen atasözlerinden örnekler:

Beş parmakga tüşgen içünmaz (Beş parmağa düşen kurtulmaz) // Beş kamçı tagılsa, beş da bereket kelir (Beş kamçı asılsa beş de bereket gelir) // Beşge tözgen onga da tözer (Beş dayanan ona da dayanır) // Beşikdegi beş türlü (Beşikteki beş türlü) (Tavkul, 2001: 78).

Anadolu Türklerinde "Beş parmağın beşi bir değil" şeklinde söylenen atasözü Dobruca Türkleri arasında "Beş parmaknıñ beşi bir bolmaz" biçiminde söylenir (Mahmut, Mahmut, 1997: 158).

Ölçülü sözlere bir örnek "Kıl beşi / Kurtar başı".

4. Bilmecelerde Beş Sayısı

Bilmecelerde "beş bıyıklı enişte", "beş kafa", "beş kardeş", "beş Tatar", "beş dal", "beş budak", "beş kadın", "beş dağ", "beş parmak", vd. gibi sözlere rastlanır. Bu sözler benzetme unsuru olarak kullanılarak sorulan nesnenin adı istenir.

Cevabı "beşbıyık / döngel / muşmula" olan bir bilmecede "beş bıyıklı enişte" sözü yer alır: "Dağdan gelir, taştan gelir / Beş bıyıklı enişten gelir" (Başgöz, 1993: 93)

Cevabı "cenaze / ölü / cenaze alayı" olan bir bilmecede "beş kafa" sözü yer alır: "Altı tahta, üstü tahta / Sekiz ayak beş kafa" (Başgöz, 1993: 93)

Cevabı "çorap şişi / çorap tığları" olan bir bilmecede "beş kardeş" sözü yer alır: "Beş kardeş bir kuyu yaparlar / Öre öre yukarı çıkarlar" (Başgöz, 1993: 151)

"Çorap tığları" başka bir bilmecede "beş Tatar"a benzetilir: "Beş Tatar / Bir ev çatar" (Başgöz, 1993: 151)

Bir elde beş parmak bulunması sebebiyle cevabı "el" olan bilmecelerde, "bir köklü / beş dallı" veya "beş budaklı, bir saplı" sözlerine rastlanır: "Bir köklü / Beş dallı" (Başgöz, 1993: 196)

"Keser sapı / Germe yapı / Beş budağı / Bir de sapı" (Başgöz, 1993: 196)

Cevabı "eldiven" olan bir bilmece: "Ne kanı var ne canı / Beş tanedir parmağı" (Başgöz, 1993: 197)

Cevabı "el ve parmaklar" olan ve Azerbaycan Türklerinden derlenen bir bilmece: "İki anası / Beş balası / Onu tapmayan / Ayı balası" (Seyidov, 1992: 127).

Cevabı "beş sabarla tırmaklar / beş parmakla tırmaklar" olan ve Altay Türklerinden derlenen bir bilmece: "Beş emegen toş cüktenip barat / Beş kadın, buz yüklenmiş gidiyorlar" (Ergun, 1994: 229).

Cevabı "cüstük / yüzük" olan ve Altay Türklerinden derlenen bir bilmece: "Beş tayganing möngküzi cangıs / Beş dağın bir buzu" (Ergun, 1994: 230).

Cevabı "cennet" olan bir bilmecede "yedi" ve "beş" sayıları simge olarak kullanılır:

"Çeşmeler, çeşmeler / İçinde keklik meler / Yeddi açar, beş güller" (Başgöz, 1993: 118)

5. Ağıtlarda Beş Sayısı

Radloff'un tespit ettiği bir ağıtta "beş" simge olarak yer alır. Altay'ın oğlu Teti öldüğünde "molla"nın söylediği ağıtta "cennete giden beş yol" olduğu belirtilir:

"Beyistiñ töri bes tarav / Belgili bolıp jürgeysiñ / Allaga isiñ ak bolsa / Ak sarayga kirgeysiñ" (Radloff, 1994: 58)

6. Âşık Tarzı ve Tekke Tarzı Şiirlerde Beş Sayısı:

Radlof tarafından derlenen ve "Baksının Sözi" başlığıyla yayımlanan bir şiirde sayı simgesi olarak "beş" in de yer aldığı görülür:

"Aspandagi meniñ bes perim	Gökte beş perim var
Kırık pışak saldırap	Kırk bıçak vurup
Kırık ine magan tıyretip	Kırk iğne batırıp
Töbeme aydar koydırıp	Başıma aydar (örgülü iki
saç) bıraktırıp	
Jinga moyın koydırıp	Cine boyun eğdiren
Könbegenge köndirgen	Baş kaldırıana itaat ettiren
Ku ağaşka köndirgen	Bastona dayandırın
Ak sakaldıdan bata aldırın	Ak sakallıdan dua aldırın
Ak sarıbas koydı soydırın	Vücudu ak, başı sarı
koyunu adak ettiren	
Bes bala, bes asav tay üyge kirgizgen	Beş çocuğa beş vahşi tayı -
kurban olarak alıp- eve girdiren	
Eregisken jerge dert salgan	Ağrısız yere dert salan
Jın bolıp baylangan	Cin olup çarpan

Kirne bolıp aynalğan..." Kirne (bulaşıcı hastalık)
olup bulaşan ...) (Radloff, 1994: 62)

Kayserili Âşık Meydanî'nin bir muammasında "beş vakit namaz"dan söz edilir: *"Meydânî söylerim muamma tarzı / Gönlümde seyrettim semayı arzı / Muhammed miraçtan beş vakit farzı / Getirdi ne dedi, kıldı ne dedi"* (Durbilmez, 2000:162)

Tekke tarzı şiirlerde beş sayısı çoğunlukla "beş vakit namaz", "İslâmın beş şartı", "pençe-i âl-i aba" / "ehl-i beyt"ten söz edilirken kullanılır.

Pir Sultan Abdal'ın "Kıl beş vakit namaz kazaya koma" ve "beş vakit daima kılan" mısralarında namaz ibadetinden söz edilir (Fırlalı, 1994: 287).

Hatayî'den bir dörtlük: *"Mü'min olan canlar beş vaktin kılar / Onun içi dışı nur ile dolar / Muhammed Mustafa şefaât kılar / Yatsı namazını kıldığım zaman"* (Oytam, 1945?: 269).

Kaygusuz Abdal'dan iki dörtlük: *"İslâmın şartını sual edersen / İcmalinde şartı beştir efendi / Muradın ger iman öğrenmek ise / Anın da adedi beştir efendi // Savm ile salât, zekât ile hac / Malın var ise Hakk yoluna saç / Biri şهادettir lisanını aç / Bu sana acayip iştir efendi"* (Oytam, 1945?: 267)

Sefil Ahmet'in bir dörtlüğünde "Beş vaktini kılmayana kakısan" dizesi yer alır. Âşık burada namazdan söz eder: *"Vaiz olsan camilerde şakısan / Beş vaktini kılmayana kakısan / Dört kitabı ders eylese okusan / Ali evliyadır, bilmeyince fayda yok"* (Yardımcı, 1999: 29).

Alevî- Bektaşî âşıklarda "beş" sayısı daha çok "ehl-i beyt"i simgeler. İlhami Abdal, Kemterî, Şecaaddinli Sakine Bacı gibi şairlerin şiirlerinde çok sayıda örnek görülür:

İlhami Abdal'dan bir dörtlük: *"Üçler dü âlemde birliğe yetti / Beşler de onların dâmenin tuttu / Birlik lokmasını yediler yuttu / Dâmeni pâk olan pirler de billah"* (Oytam, 1945?: 82)

Kemterî' den bir dörtlük: "Muhammed kırklara belî bes dedi / Ali'yi görünce "Allah dos(t)" dedi / Muhammed de Abdal olmak istedi / Üçler, beşler, kırklar yolu Abdaldır" (Oytam, 1945?: 107)

Şecaaddinli Sakine Bacı'dan bir dörtlük: "Üçler, beşler o kapıyı açtılar / Muhabbete misk ü amber saçtılar / Haklıyı, haksızı orda seçtiler / Suçlu olanlara yer bulunur mu" (Oytam, 1945?: 158)

Bu dörtlüklerde geçen "beşler" sözüyle "ehl-i beyt" (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) kastedilir.

7. Diğerleri

Halk Oyunlarında Beş Sayısı: Beş taş oyunu, Yiyecek Adlarında Beş Sayısı: Besparmak (Kazakistan Türklerinde), Yer Adı: Beşparmak dağları (Kıbrıs ve Kırım'da).

B. FÜTÜVVET-NÂMELERDE BEŞ SAYISI

1. İlk İnsanlarla İlgili Kullanımlar

Hız. Âdem ve Havvâ, yasaklandığı halde, buğday yeyince cennette "yalıncak" kaldı, "Dükeli uçmak ehline" varıp her birine yalvardılar, kimse bir şey vermedi. İncir ağacı Hz. Âdem'e beş yaprak (Arslanoğlu, 1997:27), Havvâ'ya beş yaprak verdi. (Torun, 1998: 265). Hz. Âdem cennetten beş nesne çıkardı: "Biri Mûsâ'nın asası, biri Havvâ Ana'nın yüziği taşı, biri Hacerü'l-Esved taşı; biri iki incir yaprağı idi, geyik yidi misk oldu." (Radavî F., Millet Ktp., 1009, s.65a)

2. Şedle İlgili Kullanımlar

Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Mûsa Fütüvvet-nâmesinde de belirtildiği gibi; "Şeddin beş kat edilmesi binâ-yı İslâm'a (Kelime-i Şehâdet, oruç, hac, zekat, namaza), beş ulü'l-azm peygambere (Nuh, İbrahim, İsa, Musa, Muhammed'e), beş Al-i Abâ'ya (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin'e) işaretdür" (Gölpınarlı, 1955-1956:97; Radavî F., TDK A/ 332, s.200; Şeyh Mûsâ F., Süleymaniye Pertev Paşa, 613/ 18, 30b.)

Şeyh Seyyid Hüseyin, Radavî ve Yâsin-i Rufâ'î fütüvvet-nâmelerine göre şed çeşitlerinden kavsi Şed; "Beş Al-i Abâ'ya işaretdür. Yayın iki başı var. İki baş Hz. İmam Hasan ve Hüseyin'e, kabzası Hz. Muhammed'e, iki bağı Hz. Ali ve Fatıma'ya işaretdür. (...) (Gölpınarlı, 1955-1956:99; Radavî F., Bursa Ktp., E 54/ 85, s.51a; Yâsin-i Rufâ'î F., Süleymaniye Ktp. Selimağa Kısmı, 2532, s.16b)

Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde belirtildiğine göre; bilhassa şed töreninde "tâlib"e "Binâ-yı İslâm" adı verilen İslâm'ın beş şartı telkin edilir: "Nakîb şeddi biş kat büke ve müselleme düre. Biş kat bükdüğü işaretdür Binâ-yı İslâm'a" (Gölpınarlı, 1955-1956:97.)

3. Helva Geleneği İle İlgili Kullanımlar

Fütüvvet geleneğinin, bilhassa irşad mahfillerinin yegane tarafını teşkil eden helva geleneğinin kaynağı hususunda beş delil ileri sürülür: Bunlardan ilki Hz. Âdem'e, ikincisi Hz. Nûh'a, üçüncüsü Hz. İbrahim'e, dördüncüsü Hz. Muhammed'e, beşincisi İmam Zeyne'l-Abidîn'e çıkar (Torun, 1998:196-197)

4. El Verme İle İlgili Kullanımlar

"Be'yât"ın (el vermenin) beş şekli vardır: 1. *Abdullah/ Dest-i Muhammedî*, 2. *Dest-i Şartî*, 3. *Dest-i Emânet/ Dest-i Ali*, 4. *Dest-i Akd*, 5. *Dest-i Lahmûke Lahmî* (Torun, 1998: 176).

5. Elin Parmakları İle İlgili Kullanımlar

Beş parmağın remizleri hakkında Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi'nin nüshalarında farklı bilgiler yer alır: "(...)Nûr-ı Muhammed (SAV) Allah ta'âlânun emriyle Âdem peygamberün alnından kalkıp şehadet parmağı üzerine kondı. Tecellâ idüp Âdem müşahade kıldı (...) Ebubekir nurı başparmağa geldi, Ömer nurı orta parmağa geldi, Osman nurı yanındağı parmağa geldi. Ali nurı küçük parmağa geldi. Anun çün bazı erkân erenleri: Şehadet parmağı şeyhe, başparmağı halifeye, küçük parmağı nakibe, yanındağı parmağı başarışa,

orta parmağı ashaba teşbih etmişlerdir. Zira şeyh Muhammed Mustafâ'yı, Halife Ebubekir'i, nakib Ali'yi, başarış Osman'ı, ashab Ömer'i tutmuşlardır." (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.50; Torun, 1998:91).

"Elde biş parmakda remz vardır: Evvel, biş parmak biş ulü'l-azm peygambere işaretdir. Ve Muhammed-i Mustafayla dört ashaba işaretdir. Şehadet parmağı Resûl'e, baş parmağı Sıddik'e, orta parmağı Faruk'a, yanındağı parmağı Zî'n-Nürey'n'e, küçük parmağı Murtaza Ali'ye ki sahib-i hil'atdır. Yol erenleri kendüleri tamam bir elde biş parmakla cem itmişlerdir (...) Ve abhab üçdür; parmak dahı üç boğumdur. Evvel boğumu işaretdir ashaba, ikinci boğumu işaretdir nîmtarîk'a, üçüncü işaretdir müfredî'ye. Bir elde mahfil ehli tamam işaretdir. Ve beş parmak on dört boğumdur. İşaretür Çâr-deh Ma'sûm'a. Ve bu parmakları yummakda ve açmakda nice işaret vardır." (Gölpınarlı, 1955-1956: 114-115).

SONUÇ

İnsanoğlu, mitolojik dönemlerde kendisini ve çevresini tanımaya, gördüklerini yorumlamaya çalışmıştır. Bu yorumlar sırasında sayılardan da yararlanılmış, bazı sayıların kutlu oldukları düşünülmüştür. Kutlu sayılan sayılardan biri de "beş"tir. İnsanın oluşturan beş ana parçanın bulunması, insanın her bir elinde ve ayağında beşer parmağın olması anlamlı bulunmuş, bunun tesadüfen olamayacağı düşünülmüştür. Çevresini dikkatle incelemeyi sürdüren insanoğlu; taç yaprakların genellikle beş tane oluşunu, denizyıldızı gibi hayvanların figürlerinde beşin bulunmasını, vs. gibi örnekleri görünce "beş"i olumlu/ yararlı bir sayı olarak görmüştür. Altay Türklerinin "Yeriding pütkeni" adlı mitolojik efsanesinde "dokuz dallı ağacın beş dalındaki meyvelerin insanlara aş olması", Dobruca Türklerinden derlenen masaldaki "beş yiğit", eski bir ağıtta "cennete giden beş yol"dan söz edilmesi, "Baksının Sözi"nde geçen "gökte beş peri", "beş çocuğa beş vahşi tay kurban etme" sözler bu anlayışın yansıması olmalıdır.

Türk dünyasından derlenen atasözleri ve bilmecelerde de beş sayısının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.

Fütüvvet-nâmelerde "beş" ile ilgili kullanımların daha çok İslâm inançlarından kaynaklandığı, kısmen de mitolojik dönemlere uzandığı anlaşılmaktadır. Fütüvvet-nâmelerde geçen; "İncir ağacından verilen beş yaprak", "cennetten çıkan beş nesne", "şeddin beş kat edilmesi", "irşadda helva geleneğinin kaynağı hususunda ileri sürülen beş delil", "el vermenin beş şekli", "elin beş parmağı" gibi kullanımlar dikkat çeker. Şeddin (=ensiz, uzunca bir bez parçasının) beş kat edilmesi; "İslâmın beş şartı" (Kelime-i şehâdet, oruç, hac, zekat, namaz), "beş peygamber" (Nuh, İbrahim, İsa, Musa, Muhammed) ve "âl-i abâ"yı (Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin) akla getirir.

Sonuç olarak; Türkiye Türklerinin halk kültürü ürünleri dışında Türk Dünyası halk kültürü ürünlerinde de beş sayısının gerçek anlamıyla ve sayı simgesi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Türk mitolojisine dayanan örnekleri yanında İslâmî öğretilere dayanan kullanımları da mevcuttur.

KAYNAKÇA

ALPTEKİN, Ali Berat, 1997, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yay., Ankara.

ALPTEKİN, Ali Berat, 2002, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yay., Ankara.

AKSOY, Ömer Asım, 2004, *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler I- II*, TDK Yay., Ankara.

ARSLANOĞLU, İbrahim, 1997, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvet-nâme*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

BAŞGÖZ, İlhan, 1993, *Türk Bilmeceleri*, 1. cilt, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ÇELİK ŞAVK, Ülkü, 2002, *Kırgız Atasözleri*, TDK Yay. Ankara.

ÇORUHLU, Yaşar, 2002, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yay., İstanbul.

DURBİLMEZ, Bayram, 2000, *Âşık Meydânî / Hayatı-Sanatı-Şiirlerinden Örnekler*, Laçın Yay., Kayseri.

DURBİLMEZ, Bayram, 2003, *Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı (Metinler)*, Bizim Gençlik Yay., Kayseri.

DURBİLMEZ, Bayram, 2005, "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, c.1, S.2 (Kış), Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi: Kırşehir, s.1-22.

DURBİLMEZ, Bayram, 2006, "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Dört Sayısı", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, c.1, S.3 (Yaz), Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi: Kırşehir (yayınlanacak).

ERGUN, Metin, 1994, "Altay Türklerinin Bilmeceleri", Prof.Dr. Saim Sakaoğlu'na 55. Yıl Armağanı, Bizim Gençlik Yay.: Kayseri.

FIĞLALI, Ethem Rûhi, 1994, *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*, Üçüncü Baskı, Selçuk Yay., İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, 1955-1956, "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.17, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, 1990, *Vilâyet-nâme / Manâkâb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

HAFİZ, Nimetullah, 1990, *Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri II*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

HASAN, Hamdi, 1997, *Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler*, TDK Yay., Ankara.

İNAN, Abdulkadir, 1986, *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yay., Ankara.

KORKMAZ, Esat, 2003, *Ansiklopedik Alevîlik- Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İstanbul.

MAHMUT, Enver - Nedret Mahmut, 1997, *Dobruca Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

OYTAM, 1945?

ÖZTELLİ, Cahit, 1985, *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*, 6. baskı, Özgür Yayın Dağıtım, Ankara.

RADLOFF, Wilhelm, 1994, *El Kazınası Eski Söz, Gıllım Yay.: Almatı*.

SAKAOĞLU, Saim - Ali Duymaz, 2002, *İslâmiyet Öncesi Türk Destanları*, Ötüken Yay., İstanbul.

ŞEHSUVAROĞLU, Bedi N., 1973, *Sembolizm- Remizler*, Muhîy yay.: İstanbul.

SEYİDOV, Nureddin, 1992, *Azerbaycan Tapmacaları / Bilmeceleri* (Hzl. Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, Esmâ Şimşek), Elâzığ Belediyesi Yay., Elâzığ.

SCHİMMEL, Annemarie, 2000, *Sayıların Gizemi*, 2. baskı, Kabalcı Yay., İstanbul.

TAVKUL, Ufuk, 2001, *Karaçay- Malkar Atasözleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

TEMREN, Belkıs, 1994, *Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

TORUN, Ali, 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

YANÇEV, Mihail, 2002, *Mani ve Bilmeceler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

YARDIMCI, Mehmet, 1999, "Geleneksel Kültürümüzde ve  şıkların Dilinde Sayılar", *Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları*, Ankara.

FRANZ TAESCHNER VE AHİLİK ÜZERİNE ÇALIŞMALARI*

Ar. Gör. Zehra GÖÇER

Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

zehra_gocer@yahoo.com

Franz Taeschner'in Kısa Biyografisi

Bugün oryantalizm alanında özellikle Osmanlı Devlet bilimi, Fütüvvetnâme ve onun fenomenleri ile Fars-Türk sanat tarihi ile ilgili birçok değerlendirmeleri bulunan Franz Taeschner, 8 Eylül 1888'de¹ Alman şehirlerinden Bayern'in Bad Reichenhal nahiyesinde doğmuştur²1908-1909 yıllarından itibaren sırasıyla Bonn, Münih, Erlangen ve Kiel

*Bu çalışma konusu esas itibariyle, birtakım ilâvelerle 11.07.2006 tarihinde S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen "Franz Taeschner'in Hayatı ve Eserleri" adlı teze dayanmaktadır.

¹ Doğum tarihi ile ilgili olarak farklı bir kaynakta değişik bir tarih verilmiştir. Buna göre Taeschner'in doğum tarihi 8 Eylül 1896'dır, bk. H.J. Kissling, "Franz Taeschner (1896-1967)", ZDMG, C. 118, Wiesbaden 1968, s. 14; Yahya Murad, *Mu'cemu Esmâ'i'l- Müsteşrikîn*, Beyrut, Tarihsiz, s. 227. Fakat Taeschner'in 12.04.1955 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı ile misafir öğretim elemanlığı konusunda yaptığı ve kişisel bilgilerinin yer aldığı mukavelede verilen bu tarih esas alınmıştır. Bk. İstanbul Üniversitesi *Franz Taeschner Sicil Dosyası*, no: 2164/25.

² Yusûfi, Gulamhüseyn, 1372, "Franz Taeschner", *Berghât der Agûş-i Bâd*, C. II, Tahran, s. 827; Önder, Mehmet, 1968, "Franz Taeschner (8.9.1888-11.11.1967)", *Türk Kültürü*, S. 64, Ankara, s. 261.

Üniversitelerinde doğu dilleri kültür ve tarihi eğitimi almış, bu arada da meşhur Türkolog George Jacob (1862-1937)'un öğrencisi olmuştur³. Arapça, Farsça, Osmanlıca ile Türkçeyi de bu sırada öğrenmiştir. 1912 yılında Kiel Üniversitesi'nden Felsefe alanında doktora derecesini almış⁴ ve aynı yıl Hamburg Üniversitesi Şarkiyat Semineri asistanlığına tayin edilmiştir.

Franz Taeschner, I. Dünya Savaşı sırasında Temmuz 1915'te askere çağrılmış, savaştan sonra 1919 yılında Almanya'ya dönmüştür. 1929 yılında Münster Üniversitesi'ne kürsüsüz profesör olarak tayin edilen Taeschner'in bundan sonraki hayatı Türkiye ve Ortadoğu memleketleri dili, kültürü ve tarihi üzerinde devamlı ve verimli araştırmalarla geçmiştir.⁵ 27 yıl süre ile Münster Üniversitesi'nde İslâm Tarihi, Farsça, Arapça ve Türkçe dil ve edebiyatı ile meşgul olan Taeschner, 1956 yılında emekli olduktan sonra da araştırmâ ve yayınlarına ara vermemiştir.⁶

Franz Taeschner, Münster Üniversitesi'nde bulunduğu sürece burada bilimsel görevinin yanında Alman-Doğu Topluluğu'nun yöneticiliğini de üstlenmiş ve doğuya geziler düzenlemiştir. Taeschner Türkiye'ye ilk seyahatini 1912 yılı sonlarında yapmıştır. Ona bu coğrafyanın etkileyici ve cazip geldiği muhakkaktır. Alman Türkolog'un bu seyahatlerinden

³ Önder, a.g.m., s. 261; Yusûfi, a.g.m., s. 827; Schmidt, Jan, 2002, "Franz Taeschner's Collection of Turkish Manuscripts in the Leiden University Library", *The Joys of Philology Studies in Ottoman Literature History and Orientalism (1500-1923)*, Volume II, The Isis Pres, İstanbul, s. 239.

⁴ Yusûfi, gös. yer, Önder, gös. yer, Kazvini'nin psikoloji eseri Taeschner'in doktora çalışmasını oluşturmaktadır (Franz Taeschner, *Die Psychologie Qazwinis*, Phil. Diss., Tübingen 1912.)

⁵ Franz Taeschner'in bu on yıllık süreçte görevlendirilmemesinin nedeni muhtemelen Weimar Cumhuriyeti Kültür Bakanı ve aynı zamanda oryantalist Carl Heinrich Becker (1876-1933)'in tutumu ile ilgili olabilir. Konu ile ilgili olarak bk. Schmidt, a.g.m., s. 240. Becker muhtemelen Taeschner'in akademik kariyerini desteklememektedir.

⁶ Yusûfi, a.g.m., s. 828; Kissling, a.g.m., s. 15; Önder, a.g.m., s. 262.

her zaman çok zengin kaynaklarla geri döndüğü, onun el yazma koleksiyonundan anlaşılmaktadır.⁷ Taeschner'in şüphesiz özel ilgi alanına giren ve kendisine ilham veren seçimleri doğrultusunda satın aldığı el yazmalarının içeriği Anadolu'nun coğrafyası, Osmanlılardan beri gelişen coğrafi bilgi ile Fütüvvet'in tarihi ve Esnaf Loncaları ile ilgilidir. Emekliliğinden bir yıl önce İstanbul Üniversitesi tarafından misafir profesör olarak Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü'ne davet edilen Franz Taeschner, 6 ay süresince birtakım dersleri vermek üzere bu kürsüde görevlendirilmiştir.⁸

Franz Taeschner'in, İstanbul'daki görev öncesi ve sonrasında Anadolu'daki birçok müze ve tarihî yerleri ziyaret ederek Şarkiyat ve Türk Sanatları Kongreleri ile çeşitli Türk Tarih Kongrelerine tebliğ vermek suretiyle katıldığı bilinmektedir.⁹ Akademik hayata filolog olarak başlayan Franz Taeschner'in, Arapça, Farsça ve Türkçeye hakimiyeti tam olup, onun Ortadoğu tarihi araştırma ve incelemeleri birçok konuda ilk olma özelliğini taşımaktadır. Bu yönüyle Taeschner'in çalışmaları kendinden sonraki tarihî literatürü etkilemiş ve birçok araştırmacıyı yönlendirmiştir. Bununla birlikte, ele aldığı

⁷ F. Taeschner ilk el yazmasını İstanbul'a ilk seyahati sırasında almıştır ki bu yazma İbnü'l Arabî'nin Fütûhât el- Mekkiyye'sidir, Bk. Ekler. Oryantalistin el yazma koleksiyonu Leiden Üniversitesi tarafından satın alınmıştır. Bk. Schmidt, a.g.m.

⁸ Franz Taeschner ile İ.Ü. Rektörü Dr. Fahir Yeniçay arasında imzalanan mukavelenin şartlarına göre Taeschner 10.03.1955-10.06.1955 ve 01.08.1955-01.11.1955 tarihleri arasında İstanbul Üniversitesi Yeniçağ Kürsüsü'nde Profesörlük yaparak dersleri Türkçe vermenin dışında, memleketin uzmanları için ücretsiz olgunlaştırma kurslarında ders vermek, bilimsel yayınlar yapmak, ders kitaplarını tamamlamak ve halkın aydınlatılmasına mahsus konferanslar vermektir, bk. İ.Ü. F.T. Sicil Dosyası no: 2164/25.

⁹ Franz Taeschner 1951 yılında İstanbul'da yapılan 22. Milletlerarası Şarkiyat Kongresi'ne bk. Önder, a.g.m., s. 262; 1956 ve 1961 yıllarında V. ve VI. Türk Tarih Kongrelerine, 1959'da Milletlerarası I. Türk Sanatları Kongresi'ne katılmıştır.

konuları birçok yönüyle değerlendirmeye tabi tutup, sonuca ulaşamadığı durumlarda kendinden sonraki araştırmacılara eksiklerinin tamamlanması konusunda açık kapı bırakan Taeschner, bu özelliği ile de birçok araştırmacıya örnek olacak niteliktedir.

Akademisyenliği bir yaşam tarzı haline getirerek, bunu hayatının her kesiminde kullanan Türkolog, doğu seyahatleri sırasında her gezi sonucunu bilimsel bir dille kaleme almış ve Anadolu'da tetkik seyahatlerinde bulunarak bazı tarihî kalıntıları araştırmacılara tanıtmıştır. Franz Taeschner'in büyük bir heyecan ve bitmeyen bir azimle doğu tarihine yönelmesi ve bu alanlarda yaptığı çalışmalarla öncü haline gelmesi, onun Türk ve İslâm Tarihine olan ilgi ve sevgisinin bir neticesidir. Taeschner, Almanya'da bulunduğu süre zarfında da Türkiye'de bulunan ilim adamları ve araştırmacılarla irtibatı kesmemiş, tarihî konularla ilgili olarak onlarla sıkça yazışmalarda bulunmuştur. Franz Taeschner'in, doğu dünyasında tanınmasına ve ilim çevreleri tarafından büyük bir takdir kazanmasına, onun Ortaçağ ve Osmanlı Tarihi ile Kültürü üzerinde ana kaynaklara dayanarak yaptığı çalışma ve tespitleri neden olmuştur.

Yaşamının son yılında yatağa bağımlı hale gelen Taeschner, 11 Kasım 1967 tarihinde akademik hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Münster şehrinde 79 yaşında vefat etmiş ve naaşı Kipfenberg'de Altmühl mezarlığına defnedilmiştir.¹⁰

Franz Taeschner'in araştırma ve incelemeleri, kitap veya makale halinde Berlin, Leipzig, Hannover ve daha başka Alman şehirlerinde basılmış, *Enzyklopaedie des Islam*'daki Türk Tarihi ve kültürü ile ilgili birçok madde de onun imzasıyla yayınlanmıştır. Ayrıca *Der Islam* dergisindeki makaleleri ve Türk Ahilik Teşkilâtı hakkında kaleme aldığı eserleri, onun ülkemizde tanınmasına neden olmuştur. Prof. Taeschner'in

¹⁰ Kissling, a.g.m., s. 15; Önder, a.g.m., s. 261; Schmidt, a.g.m., s. 241.

bibliyografyası 70. yaşına atfedilmiş ve *Der Islam* dergisinin 39. cildinde tüm eserleri yayınlanmıştır.

Franz Taeschner'in Ahilik Üzerine Çalışmaları

1. Zünfte und Bruderschaften Im Islam

Franz Taeschner'in, Almanca olan ve *İslâm'da Loncalar ve Kardeş Birlikleri*¹¹ anlamına gelen bu eseri, Fütüvvet tarihine dair metinlerden oluşmaktadır. Eserde ilk olarak sûfi çevrelerin fütüvvet hakkındaki düşünceleri yer almaktadır. Bunlar Sülemî'nin yazıları, Kuşeyrî'nin *Risâle fi'ilm et-tasavvuf*, Muhyî'd-din İbn Arabî'nin *Fütûhatü'l-Mekkiyye* ve Feridü'd-din Attar'ın *Pendnâme* adlı eserlerinden fütüvvet ile ilgili olan bölümlerdir. Bu çalışmasında ayrıca, fütüvvet birliğini mücadeleci bir grup olarak irdeleyen Taeschner, Halife en-Nâsır dönemindeki saray fütüvveti hakkında da bilgiler vermiştir. Onun bu konudaki verileri, Halife en-Nâsır'ın *Menşur*'una ve İbnü'l-Mimar ile el-Amulî ve en-Nakkaş el-Hartabirtî'nin eserlerine dayanmaktadır. Taeschner eserinde, fütüvvetin dervişlik içine girmesi konusunda Sühreverdi'nin bu konudaki risale ve yazıları ile Necm-i Zerkûb ve Seyyid Ali-i Hemedânî'nin fütüvvet hakkındaki eserlerine yer vermiştir.

Eserde, Selçuklu dönemi ve sonrası Anadolu Ahiliği hakkında verilen bilgiler ise İbn Batuta'nın *Seyahatnâme*'si, Burgâzi ve Nâsırî'nin *Fütüvvetnâme*'leri ile Gülşehrî'nin *Mantık ut-tayr* adlı eserinden alınmıştır. Buradan fütüvvet ve ahiliği Osmanlı dönemine bağlayarak, bu kurumları loncaların nizam prensibi olarak gören Taeschner, Ahi ve Fütüvvet Edebiyatı hakkında ayrıntılı bilgiler vermiş ve III. Mustafa'nın Lonca-Fermanı'nı da buraya eklemiştir.

¹¹ Taeschner, Franz, 1977, *Zünfte und Bruderschaften im Islam*, (Bundan sonra kısaltma: *Bruderschaften*), Artemis Verlag Zürich und München, Tübingen.

2. İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtı'nın Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri

Franz Taeschner'in, "Die Islamischen Futuwwabünde Das Problem ihrer Entstehung und die grundlinien ihrer Geschichte" makalesinden Türkçe'ye çevrilen bu çalışmada, Ortaçağ Fütüvvet Teşkilâtı'nın menşei, özellikleri ve tarihî gelişimi hakkında ayrıntılı bilgilere yer verilmiş, Fütüvvetin Anadolu Selçukluları ve Türk Beylikleri döneminde farklı bir gelişme gösterdiğine değinilmiştir¹². Taeschner'e göre, Anadolu'daki Fütüvvet mensuplarının kendilerini "Ahi" olarak isimlendirmeleriyle bu dal diğer Fütüvvet Teşkilâtı'ndan ayrılmıştır. Franz Taeschner Fütüvvetnâmelere dayanarak Anadolu'daki Fütüvvet'in, Halife en-Nâsır'dan sonra yeniden organize edilmiş Fütüvvet'in bir kolu olduğunu ve buraya şuurlu olarak bağlandığını ifade etmiştir. Ahi kitabelerine dayanarak bu teşkilât mensuplarının sosyal durumları ve siyasi rolleri hakkında da bilgi veren yazar, Ahiliğin zamanla halk tabakasına kadar inmesiyle Fütüvvet Teşkilâtı'nın son basamağı olan loncalara dönüştüğünü belirtmiştir.

3. Gülschehris Mesnevi auf Achi Evran den Heiligen von Kirschehir und Patron der Türkischen Zünfte

Gülşehri¹³ tarafından Ahi Evren için yazılmış 167 beyitlik mesnevi *Gülşehri'nin Kırşehir Evliyası ve Türk Lonca Lideri Ahi*

¹² Franz Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtı'nın Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", *Belleten*, C. XXXVI, Çev. Semahat Yüksel, TTK yay., Ankara 1972.

¹³ Gölpınarlı ve Bayram'a göre, bu mesnevi Gülşehri'ye ait değildir. Sebebi ise, Mevlevî çevrelere karşıt olan Ahi Evren'e Mevlevî bir derviş olan Gülşehri'nin methiye niteliğinde bir eser yazamayacağıdır. Bk. Bayram, Mikâil, 1991, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Damla Matbaacılık, Konya, s. 36; Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XI, s. 96,97.

Nitekim Taeschner, Kırşehirli olan Gülşehri'nin Mevlâna Celâleddin Rûmî tarafından Konya'da kurulan Mevlevîliği Kırşehir'e getirmiş ve

Evrân'a Dair Mesnevisi anlamında olup, ilk defa Taeschner tarafından yayınlanmıştır.¹⁴ Anadolu Ahiliği ve Ahi Evren'in tarihî kişiliğinin aydınlatılması bakımından önemi büyük olan bu eser, aynı yazarın *Mantık ut-tayr* adlı Türkçe mesnevisi ile karşılaştırılarak sunulmuştur. Eserde fütüvvet ile ilgili olan bölüm üçe ayrılmıştır. 1-5 mısralarını içeren ilk bölüm fütüvvet hakkındaki sorular, 6-43 mısralarının oluşturduğu ikinci bölüm hüthüt kuşunun bu sorulara cevabı, 44-329 mısralarından oluşan üçüncü kısım ise Bısr ve Yemliha'nın konu ile ilgili hikâyelerinin anlatımı, yani olayın hikâyeleştirilmesinden oluşmaktadır.¹⁵

4. Futuwwa- Studien. Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur

Taeschner "Fütüvvet Araştırmaları. Türkiye'deki Fütüvvet Birliği ve Literatürü" anlamına gelen bu çalışmasında, Müslüman halklarda dinî ve tasavvufî esaslara dayanılarak kurulmuş olan Ahi Teşkilâtının özellikleri ve bu teşkilâtın

burada bir Mevlevîhâne kurmuş olduğunu yazmaktadır. Bununla birlikte Taeschner'e göre, mezarı bilinmeyen Gülşehri ile 1294 yılında ölen Şeyh Süleyman-ı Türkmânî aynı kişidir. Bk. Taeschner, Franz, 1969, "Kırşehir, Ein Altes Kulturzentrum aus Späet- und Nachseldschukischer Zeit", (Bundan sonra kısaltma: "Kırşehir"), *Necati Lugal Armağanı*, TTK Yay, Ankara, s. 584.

¹⁴ Franz Taeschner, *Gülşehris Mesnevi auf Achi Evran den Heiligen von Kirschehir und Patron der Türkischen Zünfte*, (Bundan sonra kısaltma: *Gülşehris Mesnevi*), DMG, Kommissionverlag Franz Steiner GmbH, Wiesbaden 1955.

¹⁵ Taeschner, Franz, 1932 *Das Futuuvetkapitel in Gülşehris Altosmanischer Bearbeitung von 'Attârs Mantıq ut-tayr*, (Bundan sonra kısaltma: *Futuuvetkapitel*), Verlag der Akademie der Wissenschaften, Berlin, s. 8. Taeschner ayrıca, Gülşehri'ye ait iki gazeli de neşretmiştir. Bk. Taeschner, Franz, 1953, "Zwei Gazels Von Gülşehri", *Fuad Köprülü Armağanı*, DTCF,.

esaslarına dair yazılmış olan eserleri tanıtmaktadır ki bu alanda yapılmış olan ilk tecrübedir.¹⁶

5. Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals

Müslüman halklar ve özellikle Anadolu Türkleri arasında yayılmış olan Fütüvvet Teşkilâtı'nın dayandığı ahlâkî kuralların meydana gelişinde tasavvufun etkilerini gösteren Almanca bir makaledir.¹⁷ Taeschner, Fütüvvet mefhumu ile yakından ilgili olan "mürüvvet" mefhumu hakkında el-Biruni'nin *Kitabü'l-cemâhir fi marifeti'l-cevâhir* adlı eserinde bulunan kısmın metin ve tercümesini çalışmasında ek olarak vermektedir.

6. Legendenbildung um Achi Evran, den Heiligen von Kırşehir

Die Welt des Islams dergisinde "Kırşehir Evliyası Ahi Evren'in Menkıbevî Kişiliği" anlamında Almanca yayınlanmış olan bu çalışma, dericilerin ve Orta Anadolu'daki lonca teşkilâtlarının pîri, Kırşehirli büyük bir fütüvvet mümessili olan Ahi Evren'in menkıbevî kişiliğini tahlil eden bir makaledir.¹⁸ Ahi Evren'e dair nakledilen menkıbeler onun adı, savaşçılığı ve sanatı ile ilgilidir. Burada Ahi Evren döneminde Ahi Teşkilâtı'nın şehir esnaflarındaki üyelerden oluştuğu ve bunların çoğunun sûfî geleneğinden olduğu anlatılmış, kısmen politikaya dahil oldukları ifade edilmiştir. Bu küçük birlikler XV. yüzyıl Osmanlı Devleti döneminde büyük bir teşkilât haline gelmişler, böylece Ahiliğin lideri olan kişi Osmanlı Teşkilâtı'nın da esnaf lideri olmuştur. Bu teşkilât 1908 yılında esnaf

¹⁶ Taeschner, Franz, 1932, "Futuwwa- Studien, Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur", (Bundan sonra kısaltma: "Futuwwa-Studien"), *Islamica*, C.V.

¹⁷ Taeschner, Franz, 1937, "Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals", *Der Islam*, S. 24,

¹⁸ Taeschner, Franz, 1941, "Legendenbildung um Achi Evran, den Heiligen von Kırşehir", (Bundan sonra kısaltma: "Legendenbildung"), *Die Welt des Islams*, Kommissionverlag: Otto Harrassowitz, Leipzig.

teşkilâtlarının ortadan kaldırılmasına kadar çok önemli bir gücü elinde bulundurmuş, bu tarihten sonra ise çok ziyaret edilen bir türbe dışında bir anlamı kalmamıştır.

7. Tebrizli Ahicük ve Bunun Ahmedî'nin İskendernâme'sindeki Yeri

"Der Achidschuk von Tebriz und seine Erwahnung im Iskendernâme des Ahmedî" adıyla 1956 yılında Münster'de yayınlanan bu makale Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Taeschner bu makalesinde, "Ahicuk" (küçük Ahi) adında bir şahsiyetin hayatından söz etmiş ve bunun Ahmedî'nin *İskendernâme'sindeki* yerini göstermiştir. Yazarın belirttiğine göre, gerçek adı hiçbir yerde geçmeyen bu şahıs, İran İlhanlı Devleti'nin dağılma döneminde Tebriz şehrinde ve Azerbaycan'da iktidarı elde etmeye ve birkaç yıl (1356-1359) elinde tutmaya muvaffak olmuştur. Ayrıca onun, Tebriz hükümdarı Çobanoğulları'ndan Melik Eşref'in bir taraftarı olduğu bilinmektedir. Ahicuk'un hayat hikâyesi onu mağlûp eden Celâyroğulları'ndan Sultan Şeyh Üveys'in saray vekayinâmecisi tarafından kaleme alınmıştır. Mirhond ve Hondmir de onun hayatı ile ilgili bilgi vermektedirler.¹⁹

Taeschner makalesinde Ahicuk ile ilgili olan bu hikâyeleri nakletmiş ve sonunda da Ahmedî'nin *İskendernâme'sinde* bu şahsa ayrılan özel bölümü transkribe olarak vermiştir.

8. Türk Ahiliği ve Ahilik Müessesesinin Mevlevilikle Olan Münasebetine Dair

Taeschner bu makalesinde öncelikle Ahi adının etimolojisi hakkında bilgi vermiş, kelimenin Arapça'daki "erkek kardeşim" anlamında görünse de eski bir Türkçe kelime olup "akı" şeklinde "cömert, asil, alicenap, nezih, civanmert"

¹⁹ Taeschner, Franz, 1964, "Tebrizli Ahicuk ve Bunun Ahmedî'nin *İskendernâme'sindeki* Yeri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Çev. Hüseyin Dağtekin, C.II, S.2-3, Ankara Üni. Basımevi, Ankara.

anlamlarında kullandığını ifade etmiştir.²⁰ Türkolog bundan sonra çalışmasında Mevlevî-Ahi münasebetlerine dair önemli bilgiler içeren kaynakları zikretmiştir. Bu çalışma, Mevlevî-Ahi münasebetlerinde tarafların yaşayış ve fikir bakımından aynı çizgide olmadıklarını göstermesi ve bu alanda yapılan ilk tespit olması bakımından büyük bir öneme sahiptir.

9. Beitrage Zur Geschichte der Achis In Anatolien (14.-15. Jht.) Auf Grund Neuer Quellen

Franz Taeschner'in Almanca olarak kaleme aldığı ve Münster'de yayınladığı bu çalışmasında Ahi kelimesinin anlamı, bu teşkilâtın tarihî gelişimi, temsilcileri, merasimleri ve teşkilât içerisindeki hiyerarşik düzen hakkında bilgi verilmiştir.²¹ Buna göre Ahiliğin gelişiminde Bizans şehir kültürü etkili olup, teşkilât mensupları geçmişten gelen ahlâkî kuralları ve kültürleri devam ettirmiş, ahilerin günlük yaşantıları birtakım kurallarla düzenlenmiştir. Ahilerin siyasî durumlarına da değinen Taeschner, Ahilikte ilk ve tek şehir yönetimi özelliğine sahip olan Ankara'dan söz etmiştir. Teşkilât bünyesindeki sûfi gruplara dair bilgilerin de yer aldığı makalede Ahilerin sûfi özelliklerinden ve şîî temayüllerinden bahsedilmiştir. Taeschner çalışmasının son kısmında ise, Osmanlı Devleti'nin gelişmesi ve güçlenmesinde Ahi Teşkilâtı'nın etkileri ile Osmanlı kayıtlarındaki Ahileri konu etmiş, ve bu dönemden sonra Ahiliğin esnaf loncalarında halk tarafından yaşatıldığını ifade etmiştir.

²⁰ Taeschner, Franz, 1964, "Türk Ahiliği ve Ahilik Müessesesinin Mevlevilikle Olan Münasebetine Dair", (bundan sonra kısaltma: "Türk Ahiliği"), *Mevlâna Güldestesi*, Turizm Derneği, Konya.

²¹ Taeschner, Franz, (Tarihsiz) "Beitrage Zur Geschichte Der Achis in Anatolien (14.-15.Jh.) auf Grund neuer Quellen", *Islamica*, C.IV, Münster.

10. Kırşehir, Ein Altes Kulturzentrum Aus Spaet- Und Nachseldschukischer Zeit

"Geç ve Selçuklu Dönemi Sonrasında Eski Bir Kültür Merkezi Kırşehir" anlamına gelen bu çalışmada Taeschner, Kırşehir'in tarihî konumu hakkında bilgi vermiş ve bu şehrin en parlak döneminin 1240- 1340 yılları arasında Selçuklu ve İlhanlı egemenliği zamanında olduğunu anlatmıştır.²² Adı geçen tarihlerde dervişlik ve mistik ortam oldukça yaygınlaşmış ve bunlara ait birçok kültür eserleri yapılmıştır. Makalede, Kırşehir'in en önemli tarihî ve mimarî yapısının Ahi Evren türbesi olduğu belirtilmiştir. Yanında tekke ve caminin de bulunduğu türbenin kitabesinde Ahi Evren, *fahr el-futuwwa* olarak tarif edilmiştir. Franz Taeschner Ahi Evren türbesini ve tarihî yapılanmasını ayrıntılı bir şekilde tarif etmiş ve bununla birlikte efsaneleştirilen Ahi Evren adına da yer vermiştir.

Bu türbenin bulunduğu yer "Ahi Baba" tekkesi olarak da anılmaktadır. Çırakların bu loncalara giriş kurallarını belirleyen Ahi Babalar, Ahi Teşkilâtı'nın bulunduğu tüm Osmanlı toprakları içerisinde bu loncaları kontrol altında tutmuşlar ve birçok problemin çözümünde sultanlardan ferman almışlardır. Batıdan birçok malın Osmanlı Devleti'ne girmesi sonucu bu loncalar varlıklarını ancak XIX. yüzyıla kadar koruyabilmişlerdir.

11. Kırşehir'de Ahi Evran Zaviyesinin Mütevellisine Ait 1238/ 1822-23 Tarihli Bir Berat

Anadolu Ahi Teşkilâtı ve Ahi Evren üzerine geniş araştırmalarda bulunan Franz Taeschner, 1951 yılında konu ile ilgili olarak bir padişah fermanına rastlamış ve bu belgeyi 1956 yılında orijinal şekli ile yayınlamıştır.²³ Türkçe'ye tercüme edilmiş olan bu makalede Taeschner, vesikanın belgede adı

²² Taeschner, Franz, "Kırşehir".

²³ Taeschner, Franz, 1956, "Kırşehir'de Ahi Evran Zaviyesinin Mütevellisine Ait 1238/1822-23 Tarihli Bir Berat", *Vakıflar Dergisi*, S.3, Çev. Şükrü Akkaya, TTK yay., Ankara.

geçen ve zaviyenin mütevellisi bulunan Şeyh Mustafa adına ısdar olunarak kendisine verilmiş olmasını muhtemel görmüştür. Belgenin konusu ve Şeyh Hafız Mustafa'nın gönderdiği arzuhaldeki dava, esnafın mütevellinin vazifesine müdahalelerinden şikayettir. Taeschner'in vesikadan çıkardığı sonuç ise, XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarında esnafın Kırşehir'deki Ahi Evren makamına olan bağlılığının zayıfladığı ve bazı esnaf çevrelerinin mütevelliler tarafından temsil edilmekte olan geleneği ihlâl kalkışmış olmalarından devletin himayesine başvurma zaruretinin hasıl olduğudur.

12. Das Anatolische Achitum des 13./14. Jahrhunderts und seine Beziehung zu Mevlâna Celâleddin Rumi

Ahilerin Mevlâna ve onun çevresiyle olan münasebetlerinde birlik içinde olmadıklarına ilk defa Franz Taeschner dikkat çekmiştir. "XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu Ahiliği ve Bunların Mevlâna Celâleddin Rumi İle Münasebeti" anlamına gelen bu çalışmasında Taeschner'e göre Mevlâna bazı Ahi çevreleri tarafından kabul görmüş, bazı Ahiler de Mevlevîliğe muhalefet etmişlerdi.²⁴ Bununla birlikte, Ahilerin Mevlâna ile olan münasebetlerinde İbn-i Batuta'nın Konya'yı ziyareti esnasında gerçekleşen bir olaya da Taeschner tarafından dikkat çekilmiştir. Buna göre, bir helvacıdan aldığı bir miktar helvanın hazzı ile Mevlâna'da şairâne bir heyecan uyanmıştır. Cezbeye kapılan Mevlâna şiir yazmış ve semâ durmuştur. Taeschner bunlara göre, Mevlâna döneminde, Fütüvvet anlamında helvanın coşku ve heyecanın uyandırılmasında büyük bir etken olduğunu ifade etmiş ve Ahilikle ilgi kurmuştur.

Taeschner'in bu zümrelerin birbirleriyle olan ilişkilerine dair bir diğer tespiti ise, Mevlevîlerdeki semâ gösterilerinin

²⁴ Taeschner, Franz, 1967, "Das Anatolische Achitum des 13./14. Jahrhunderts und seine Beziehung zu Mevlâna Celâleddin Rumi", (Bundan sonra kısaltma: "Mevlâna Celâleddin"), VI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, (20-26 Ekim), TTK Basımevi, Ankara, s. 234.

Ahilerde de bulunması ve Ahi Teşkilâtı'ndaki gençlere çelebi isminin verilmesidir.²⁵ Taeschner, Burgazî, Nasırî, İbn Batuta ile Gülşehri ve Eflâkî'den aldığı tüm bu bilgilere dayanarak, Ahilerin dinî bir teşkilât olan Mevlevîlerden etkilendiklerini ifade etmiştir. Bununla birlikte Taeschner, aralarında sıkı bir ilişki bulunan Mevlevîlerle Ahilerin, ilki dinî ikincisi de dünyevî olmak üzere birbirlerini tamamladıklarını düşünmektedir.²⁶

13. Ein İcazetnâme aus dem Kreise der Achis

Franz Taeschner, H. 876/ M. 1471 tarihli Ahilere dair Farsça İcazetnâme'yi 1958 yılında yayınlamıştır. Tam olarak yazıldığı yer belli olmasa da, "Ahi Çevrelerinden Bir İcazetnâme" anlamına gelen bu makalenin Kırşehir'de kaleme alındığı düşünülmektedir. Belgede ilk olarak Fütüvvetin dayandığı ilkeler ve Fütüvvet şeceresinden bahsedilmiştir.²⁷ Fütüvvet ehlinin uyması gereken kurallar, Kur'an ayetleri, hadisler ve dervişten bazı hükümlerle de desteklenmiştir. Ahilikle ilgili olan kısımda ise, Ahi çevrelerinde geçerli ve makbul olan ve bütün Ahi Teşkilâtı yazılarında bulunan kapalı ve açık tutulması gereken üç öğeden söz edilmiştir. Bunu ise bir Ahiye tavsiye edilen takva davranışları ile birtakım görevler izlemektedir.

İcazetnâme'nin son kısmında belge sahibi 'Alâeddin Ahi Sinan b Ahi Mesud'un Fütüvvet geleneğinin son halkası olarak Kırşehirli Ahi Evren ile olan bağlantısı belgelenmiştir. İcazetnâme, tüm Ahi Teşkilâtı mensupları için edilen Türkçe bir dua ile son bulmuştur.

14. Das Zunftwesen in der Türkei

"Türkiye'deki Lonca Teşkilâtı" anlamına gelen çalışmasına Ortaçağ esnaf organizasyonlarını ele alarak

²⁵ Taeschner, "Der Achis in Anatolien", s. 16-17; Taeschner, "Mevlâna Celâleddin", s. 234.

²⁶ Taeschner, "Mevlâna Celâleddin", s. 235.

²⁷ "Ein İcâzetnâme aus dem Kreise der Achis", Jean Deny Armağanı, TTK Basımevi, Ankara 1958, S.172, s.249-254.

başlayan Franz Taeschner, esnaflar tarafından oluşturulmuş olan Ahi Teşkilâtı'nın birçok üyesiyle birlikte şehirlerde büyük bir Fütüvvet Teşkilâtı meydana getirdiklerini ifade etmiştir.²⁸ XIII. ve XIV. yüzyıllarda Kırşehir'de derici esnafın lideri olan Ahi Evren'in müridleri, dervişliğe benzer bir teşkilâtlanma içinde kendileri organize olarak liderlerine "Ahi Baba" adını vermişlerdir. Ahiliğin korunması ve geliştirilmesi valilere gönderilen buyruqlularla da güçlendirilmiş ve Ahi Baba'lara geniş yetkiler verilmiştir.

Dericiler kurdukları teşkilâtta, XIV. yüzyılda Yahya b. Halil tarafından yazılmış olan *Fütüvvetnâme*'de geçen Ahi Evren'in hayatını kendilerine uyulacak kurallar bütünü olarak kabul etmişlerdir. Bu eserde anlatılan Ahi Evren'in özellikleri tüm müridleri tarafından benimsenmiş ve Taeschner'e göre bu kuralcı ve katı tutumları ile dericiler, Ahi Teşkilâtı içindeki en radikal kesimi oluşturmuşlardır. "Türkiye'deki Esnaf Teşkilâtı" adını taşıyan bu makalede ayrıca, Ahi Teşkilâtı içerisindeki sınıflar, şed (kuşak) bağlama ve tuzlu su içimi gibi merasimler, bu teşkilâta giriş şartları ve dereceleri Ahi Şecerenâmeleri ve farklı Fütüvvetnâmeler esas alınarak izah edilmiştir.

15. Ein Zunft- Fermân Sultan Mustafa's III. Von 1773

"1773 Tarihli Sultan III. Mustafa'ya Ait Bir Lonca Fermanı" anlamına gelen bu makale 1954 yılında Franz Taeschner tarafından yayınlanmıştır.²⁹ Bu çalışmada, Osmanlı Devleti döneminde teşkilâtçılığa verilen önem vurgulanmış, devlet yöneticilerinin loncaları çalışmalarında bağımsız tutmalarına karşın, kontrollerini kendi memurları aracılığıyla yaptıkları ifade edilmiştir. Bu sayede bazı teşkilâtlar Osmanlı Sultanlarına etki ederek kendi lehlerine fermanlar çıkartmış ve çalışma alanlarını genişletmişlerdir. Bunlardan biri de Kırşehir

²⁸ Taeschner, Franz, 1941, "Das Zunftwesen in der Türkei", *Leipziger Vierteljahrsschrift für Südeuropa*, C. V., Harrassowitz, Leipzig.

²⁹ Taeschner, Franz, 1954, "Ein Zunft- Fermân Sultan Mustafa's III. Von 1773", *Münster* s, 332-337.

ve civarında Ahi Evren tarafından kurulan Anadolu'nun her köşesi ile Avrupa'ya kadar uzanmış olan Ahi Teşkilâtı'dır. Bu teşkilâtın kuruluş şekli, insanların bu loncaya giriş şartları ve terfileri geçmişten gelen gelenekler de göz önüne alınarak sultan fermanları ile düzenlenmiştir. III. Mustafa'ya ait olan bu fermarda da lonca tarafından belirlenmiş olan kurallara uyulması gerektiği belirtilmiş, buradan icazet alınmadan dükkân açılıp esnaflık yapılmasını yasaklamıştır. Kurallara uymayanların ise cezalandırılması öngörülmüştür.

SONUÇ

Alman Türkolog Franz Taeschner, Sosyal Tarih yazımının öncülerindendir. Tarihî dönemlerin içtimaî, kültürel, coğrafi ve dinî yönlerinden hareketle, Türk ve İslâm Medeniyeti alanında ciddi tetkikler yapmıştır. Onun bu çalışmaları, siyasi olayların da değerlendirilmesi ve neden ile sonuçlarının tespitinde şüphesiz büyük kolaylıklar sağlamıştır. Taeschner, döneminde Avrupalı Oryantalistlerin en kıdemlisi durumunda olmuş ve millî tarihimizin karanlık dönemlerini aydınlatmakta büyük bir azim ve başarı göstermiştir. Onun, Oryantalizm alanında özellikle Anadolu'da Fütüvvet Teşkilâtı'na bağlı olarak kurulmuş ve Anadolu Selçukluları döneminde bu coğrafyadaki sosyal, siyasi, kültürel ve iktisadi şartların etkisiyle oluşmuş ve yaygınlaşmış bir teşkilât olan Ahilik hakkında birçok değerlendirmeleri bulunmaktadır.

Ünlü oryantalist, Ahiliği Fütüvvet Teşkilâtı'nın Anadolu'da aldığı değişik bir form olarak yorumlamış ve bu kurumun tarihî gelişimi ile diğer dinî-askerî zümrelerle olan münasebetlerini titizlikle inceleyerek bu süreci Fütüvvet'in son basamağı olan Esnaf Loncalarına kadar getirmiştir. Bu zümrelerin üyeleri, teşkilâtın işleyişi ve geçiş süreçleri, Fütüvvetnâmelerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi sonucu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, uzmanlık alanına giren konular hakkında yalnızca Fütüvvetnâme ve Ahi Şecerenâmelerine başvurmakla kalmayan Franz Taeschner, edindiği bilgileri döneme ait tarihî ana kaynaklarla da

doğrulamış ve desteklemiştir. Bu tespitleriyle birçok tarihçiyi yönlendiren Franz Taeschner, özellikle bu alanda her zaman kıymetini muhafaza eden bir öncü olmuştur.

KAYNAKÇA

BAYRAM, Mikâil, 1991 *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Damla Matbaacılık, Konya.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, (Ekim 1949-Temmuz 1950) "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XI, s. 3-314.

İstanbul Üniversitesi Franz Taeschner Sicil Dosyası.

KİSSLİNG, H. J., 1968, "Franz Taeschner (1896-1967)", *ZDMG*, C. 118, Wiesbaden, s. 14-17.

ÖNDER, Mehmet, 1968, "Franz Taeschner (8.9.1888-11.11.1967)", *Türk Kültürü*, S. 64, Ankara, s. 261-263.

SCHMİDT, J., 2002, "Franz Taeschner's Collection of Turkish Manuscripts in the Leiden University Library", *The Joys of Philology Studies in Otoman Literature History and Orientalism (1500-1923)*, Volume II, The Isis Pres, İstanbul, s. 237-266.

TAESCHNER, Franz, 1912, *Die Psychologie Qazwinis*, Phil. Diss., Tübingen.

_____, 1925, *Alt- Stambuler Hof- und Volksleben, Ein Türkisches Miniaturenalbum aus dem 17. Jahrhundert*, C. I, Orient Buchhandlung, Hannover.

_____, 1932, *Das Futuwwetkapitel in Gülsehris Altosmanischer Bearbeitung von 'Attâr's Mantiq ut-tayr*, Verlag der Akademie der Wissenschaften, Berlin.

_____, 1932, "Futuwwa- Studien, Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur", *Islamica*, C.V.,

_____, 1937, "Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals", *Der Islam*, S. 24, s. 43-74.

_____, 1941, "Legendenbildung um Achi Evran, den Heiligen von Kırşehir", *Die Welt des Islams*, Deutsche Gesellschaft Für Islamkunde, O. Harrassowitz, Leipzig, s. 61-71.

_____, 1941, "Das Zunftwesen in der Türkei", *Leipziger Vierteljahrsschrift für Südeuropa*, C. V, Harrassowitz, Leipzig, s. 172-188.

_____, 1953, "Zwei Gazels Von Gülşehri", *Fuad Köprülü Armağanı*, DTCF, S. 479-487.

_____, 1954, "Ein Zunft- Fermân Sultan Mustafâ's III. Von 1773", *?*, Münster s. 332-337.

_____, 1955, *Gülschehris Mesnevi auf Achi Evran den Heiligen von Kirschehir und Patron der Türkischen Zünfte*, DMG, Kommissionverlag Franz Steiner GmbH, Wiesbaden.

_____, 1956, "Kırşehir'de Ahi Evran Zaviyesinin Müttevellisine ait 1238/1822-23 tarihli bir Berat", *Vakıflar Dergisi*, S.3, TTK yay., Ankara, s. 93-96.

_____, 1958, "Ein Icâzetnâme aus dem Kreise der Achis", *Jean Deny Armağanı*, TTK Basımevi, Ankara, S.172, s.249-254.

_____, 1964, "Türk Ahiliği ve Ahilik Müessesesinin Mevlevilikle Olan Münasebetine Dair", *Mevlâna Güldestesi*, Turizm Derneği, Konya, s. 5-9.

_____, 1964, "Tebrizli Ahicuk ve Bunun Ahmedî'nin İskendernâme'sindeki Yeri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Çev. Hüseyin Dağtekin, C.II, S.2-3, Ankara Üni. Basımevi, Ankara, s. 285-290.

_____, 1967, "Das Anatolische Achitum des 13./14. Jahrhunderts und seine Beziehung zu Mevlâna Celâleddin Rumi", *VI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, (20-26 Ekim), TTK Basımevi, Ankara, s. 230-235.

_____, 1969, "Kırşehir, Ein Altes Kulturzentrum aus Spaet- und Nachseldschukischer Zeit", *Necati Lugal Armağam*, TTK yay, Ankara, s. 577-600.

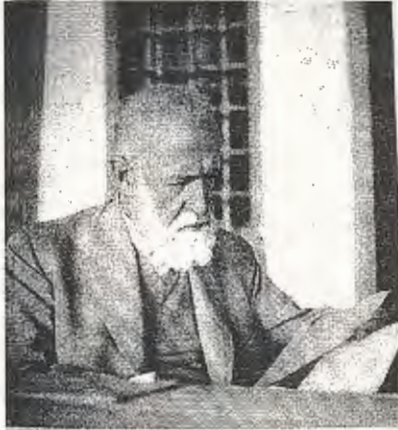
_____, 1972, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtı'nın Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", *Belleten*, C. XXXVI, TTK yay., Ankara, s.203-235.

_____, 1977, *Zünfte und Bruderschaften im Islam*, Artemis Verlag Zürich und München, Tübingen.

_____, (Tarihsiz), "Beitraege Zur Geschichte Der Achis in Anatolien (14.-15.Jh.) auf Grund neuer Quellen", *Islamica*, C.IV,?, s. 1-47.

YAHYA Murad, Tarihsiz, *M'ucemu Esmâi'l- Müsteşrikîn*, Beyrut.

YUSÛFî Gulamhüseyn , 1372, "Franz Taeschner", *Berghât der Agûş-i Bâd*, C. II, Tahran.



Franz Taeschner



Franz Taeschner Koleksiyonu'ndan, İbnü'l- Arabî'nin *Fütûhatü'l-Mekkiyye* adlı eseri

(Jan Schmidt, "Franz Taeschner's Collection of Turkish Manuscripts in the Leiden University Library", s. 258)



Bir talip'in Lonca'ya alınması

(Franz Taeschner, *Alt- Stambuler Hof und Volksleben*)

AHİLİĞİN SOSYO-EKONOMİK İŞLEVLERİ

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

agokbel@cumhuriyet.edu.tr

Anadolu'da Ahiliğin Tarihi Gelişimi

Ahîlik, XIII. yüzyılda Anadolu'da kurulan ve başlangıçta çok işlevli kurumsal bir yapılanmadır. Ahîler, Anadolu'nun Türkleşmesi döneminde önemli roller üstlenmiş, özellikle Moğol istilası sırasında savaflara bizzat katılmışlardır. Dolayısıyla Ahiliğin sosyal ve ekonomik işlevinin yanı sıra Selçuklu ve Beylikler döneminde askeri ve siyasi boyutu da söz konusu olmuştur. Osmanlı döneminde XV. yüzyılın sonlarına doğru, askeri, siyasi ve idari işlevlerinden arındırılarak sosyal ve ekonomik işlevleri belirgin hale gelmiştir.

XVIII. yüzyıldan itibaren ise, isim değiştirerek "esnaf birlikleri" (gedik/lonca) şeklinde kurumsallaşmıştır.

Ahiliğin Anadolu'da kurulmasında, kuşkusuz Arap kültüründeki "fütüvvetnameler" in katkısı olmuştur. Kelime olarak gençlik, yiğitlik ve cömertlik anlamına gelen "Fütüvvet", Ahî örgütlerinin kurulmasında manevi ve fikir ortamı¹ sağlayarak Ahiliğin ahlaki yapısının oluşmasında etkili olmuştur.

¹ Tabakoğlu, Ahmet, 2003, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, s. 108.

Türklerin fütüvvet kültürünü kolaylıkla benimsemesinde, söz konusu kültürün İslam dininin temel prensiplerini çağrıştırmasının yanı sıra, kuşkusuz kendi kültüründeki benzerlikler de etkili olmuştur. Zira, fütüvvetin "gençlik, yiğitlik ve cömertlik" anlamı, Türk kültüründeki "alp"lik kavramıyla aynı anlamdadır. Diğer taraftan, Türklerin fütüvvet ruhunu benimseyip bu kültürden "Ahilik" adıyla kurumsal bir yapı oluşturmalarında, Arapçada kardeş anlamına gelen "Ahî" sözcüğünün orta dönem Türkçesi'ndeki "akı" sözcüğüyle hem yakın anlamdaş,² hem de yakın sesteş olmasının önemli bir etken olduğu kaydedilmektedir.

Her ne kadar Ahiliğin manevi çatısını fütüvvetnameler oluşturmuş olsa da, bu kuruma Anadolu'da kazandırılan farklı işlevler, Ahiliğin Türklere özgü bir yapı oluşturmalarını sağlamıştır. Dolayısıyla, Ahiliğin, örgütlenme modeli ve bazı işlevleri bakımından Türk kültürüne özgü bir yapılanma olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır kanaatindeyim.

Selçuklu sultanları, Anadolu'da bir bölgeyi veya şehri feth ettiklerinde, oraya ilk iş olarak cami, medrese ve zaviye inşa ettirmeyi gelenek haline getirmişlerdi. Bu yapılar içinde özellikle zaviyeler, Orta Asya'dan Anadolu'ya göçlerin süreceği hesaba katılarak yolcuların konaklama yeri olarak da kullanılmış; ayrıca, göçlerle Anadolu'ya gelen sanat erbabına özel ihtimam gösterilerek söz konusu kişilerin yerleşik hayata geçene kadar buralarda kalmaları temin edilmiştir. Dolayısıyla, Ahiliğin temeli zaviyelerde atılmıştır. Diğer taraftan, Ahilik, Türklerin Anadolu'ya gelişleri sırasında göçebe hayattan yerleşik düzene geçmesinde, "şehirleşmede" etkili olmuş; hızlı bir "esnaflaşma" süreci³ başlatmıştır. Bu bağlamda, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması döneminde ileri görüşlü yöneticilerin Ahilik adıyla çeşitli meslek teşekküllerinin

² Bayram, Mikail, 1991, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya, s. 131.

³ Yazıcı, Erdinç, ?, *Osmanlı'dan Günümüze Türk İşçi Hareketi*, Şeker-İş, Ankara, s. 69-70.

kurulmasına yardımcı olmaları, kuşkusuz sosyo-ekonomik açıdan önemli sonuçlar doğurmuştur. En azından, Türkler, Anadolu'ya yerleşirken, sanatkâr yetiştirmeye önem vermeyip ihtiyaçlarını kendileri üretmeselerdi, kısaca ahi teşkilatlarını kurmasalardı, kayda değer bir ekonomik avantajı o yıllarda Anadolu'da yaşayan Rum ve Ermeni ustaların elinden alamayacaklardı. Çağatay'ın ifadesiyle, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türk sanatkarların Rum ve Ermeni sanatkarlar karşısında rekabet edip tutunabilmeleri,⁴ vizyon sahibi idarecilerin ahilik kurumunu vakit geçirmeden oluşturmalarıyla sağlanmıştır.

İlk Ahilik teşkilatı, Kayseri'de kurulmuştur. Ahi Evran, bu şehirde bir debbağhane (deri atölyesi) kurmuş; günümüzdeki sanayi sitelerini çağrıştıracak şekilde debbağhanesinin etrafında debbağlar çarşısı, daha sonraki yıllarda diğer meslek erbabının da şehrin çeşitli kesimlerine konuşlanmasıyla farklı meslek gruplarına ait "sanayi çarşıları" oluşmuştur. Kayseri'de o yıllarda icra edilen meslek sayısı 32'ye⁵ kadar çıktığı nakledilir.

Evhadüddin Kirmanî ve Ahî Evran, Kayseri'de Ahî teşkilatını kurduktan sonra, Anadolu'nun diğer kentlerini dolaşarak çok sayıdaki yerleşim biriminde bu teşkilatın kurulmasını teşvik etmişlerdir.

Ahi Evran, bir süre Kayseri'de kaldıktan sonra, önce Konya'ya, oradan da vefat ettiği tarihe kadar Kırşehir'e yerleşmiş; Anadolu'da en güçlü Ahî teşkilatının bu yörelerde kurulmasını sağlamıştır. Anadolu'da diğer güçlü Ahî teşkilatları, Sivas, Niğde, Ankara, Aksaray, Manisa, Bolu,

⁴ Çağatay, Neşet, 1997, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s. 80; Doğan, İsmail, 2005, "Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Ahilik", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (12-13 Ekim 2004 Kırşehir), G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, s. 329.

⁵ Bayram, s. 82.

Erzincan, Bursa, Kastamonu, Sinop ve Erzurum'da⁶ kurulmuştur.

XIII. yüzyılın ortalarına doğru, Anadolu'ya Moğol istilasının başlaması, Selçukluların sonunu hazırlayıp beylikler dönemini başlatmıştır. Moğol istilasıyla Anadolu'da gelişen olumsuz siyasi koşullara rağmen, Ahilik teşkilatı varlığını sürdürmüş, şehir hayatında faal rol oynayarak beylikler döneminde de siyasi ve idari bir unsur olarak etkili olmuştur.

Ahiler, Osmanlı'nın kuruluşunda önemli görevler üstlenmişlerdir. Ahilik, Osmanlı döneminde yeni bir ivme kazanarak gelişimini sürdürmüş; Fatih Sultan Mehmet'e kadar Osmanlı sultanlarının tamamı ve bazı vezirleri şed kuşanarak Ahî önderleri olmuşlardır.⁷ Bu teşkilatın, Osmanlı'nın yükselme devrinin sonlarına kadar altın dönemini yaşadığı nakledilmektedir.

Osmanlı döneminde Ahiliğin en önemli kazanımı, Selçuklu dönemindeki siyasi, askeri ve idari işlevlerinden arındırılması, tamamen asli unsuruna; ekonomik ve sosyal işlevine kavuşturulması olmuştur.

Ahiliğin teşkilat yapısında, kuruluş yılları sonrasında devlet görevlilerinin de yer aldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı dönemindeki esnaf yöneticileri; *kadı*, *muhtesip*, *esnaf şeyhi*, *nakip*, *yiğitbaşı* ve *ehl-i vukuftur*. Bu yöneticilerden *kadı* ve *muhtesip* devlet görevlisidir. Bu yönüyle ahilik teşkilatı, devletin yarı resmi bir kurumu olmakla birlikte, esnaf içerisinde çıkacak ihtilaflar özerk bir mantıkla⁸ teşkilat içinde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.

⁶ Pekolcay, Necla, 1986, "İslami Türk Edebiyatı Metinlerinde Ahi Kelimesinin Yeri", *Türk Kültürü ve Ahilik*, İstanbul, s. 73.

⁷ Tabakoğlu, Ahmet, 1986, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", *Türk Kültürü ve Ahilik*, (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Kırşehir Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayını, İstanbul, s. 55-57.

⁸ Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, s. 283.

Ahiliğin Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminden itibaren çözülmeye başlamasıyla, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde (1727) özü terk edilmeden bu teşkilatların yerine "tekel" (monopol) ve "imtiyaz" (privilege) anlamına gelen "gedik/lonca (corporation)"lar devreye sokulmuştur. Gedik teşkilatında, Ahiliğin temelindeki "ihtiyaca göre üretim" ilkesi doğrultusunda "ihtiyaç kadar işyeri" mantığıyla hareket edilmiş; bir yörede yeni bir işyerinin açılması, o yörede nüfusun artması, ya da mevcut işyerlerinden birinin sahibinin ölümü veya hastalığı sonucunda kapanıp çarşıda "gedik" açılmasıyla mümkün olabilmıştır. Esnaf örgütlenmesinde, gediklerin XX. yüzyılın başlarına kadar varlıkları sürdürülmüş; fakat, teşkilatın gücü ve ticari hayattaki etkisi, XIX. yüzyılın ortalarına doğru İngiltere ve Fransa ile yapılan "ticaret anlaşmaları"yla zanaat hayatı gerileme sürecine girdikten sonra iyice zayıflamıştır.⁹ XIX. yüzyılın başlarında Avrupa'da "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" ilkesine dayalı liberal iktisat anlayışının benimsenmesi Osmanlı'yı da etkilemiş olmalı ki, 17 Haziran 1861 tarihinde yapılan bir yasal düzenlemeyle,¹⁰ işyeri açmada uygulanan kısıtlamaya son verilmiş; işyeri açma serbest bırakılmıştır. Söz konusu yasal düzenleme, gedikleri kaldırmamakla birlikte, ileriki yıllarda yeni esnaf teşkilatları oluşturulmasında etkili olmuş; bu bağlamda sancak ve kaza merkezlerinde XIX. yüzyılın son çeyreğine doğru "ticaret meclisleri" kurulmuştur.

Gedik teşkilatları XX. yüzyılın başlarında, 1912/1913'te çıkarılan bir yasayla tamamen kaldırılmıştır.¹¹

Ahiliğin İşlevleri

Ahiliğin işlevlerini *sosyal* ve *ekonomik* olmak üzere iki başlık halinde ele alacağız.

⁹ Tokol, Aysen, 2000, *Sosyal Politika*, 2. Baskı, Vipaş, Bursa, s. 9.

¹⁰ Ekinci, Yusuf, 1993, *Ahilik*, 4. Baskı, Ankara, s. 111.

¹¹ Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", s. 60; Ekinci, s. 111.

1)-Sosyal İşlevler: Bunu eğitim, çalışma ilişkilerini düzenleme, sosyal güvenlik, sosyal hizmet, tüketicuyu koruma şeklinde ele alcağız.

a) Eğitim

Ahiliğin önemli özelliklerinden biri, bir eğitim kurumu olmasıdır. Ahilikteki eğitimi, birbirini tamamlar nitelikte iki şekilde düşünmek mümkündür. Bunlar;

-İşyerlerinde çırakların yetiştirilmesine yönelik **mesleki eğitim** ve

-Zaviyelerde tüm ahilere verilen **ahlak eğitimidir**.

Çırakların yetiştirilmesine yönelik mesleki eğitim, işyerinde uygulamalı olarak (işbaşında eğitim) ustalar ve kalfalar tarafından verilen eğitimidir. İşyerinde çıraklara mesleğin incelikleri kademeli olarak kolaydan zora doğru¹² öğretilir. Çıraklık eğitiminin süresi, mesleklerin özelliklerine göre genel olarak 5 ila 7 yıl arasında değişir. Bu süre dolduktan sonra çırak, mesleğin yetkilileri huzurunda uygulamalı sınava tabi tutulur. Yeterli beceriyi gösterenler kalfalığa yükseltir. Kalfalık eğitimi üç yıldır¹³. Kalfa da, sınavı başarırsa şed kuşanarak ustalığa terfi ettirilir.

Mesleki eğitim, işyeri dışındaki meslek merkezlerinde de verilmiş ve üretimde çağın ihtiyaçlarına göre yapılabilecek değişiklikler, başka bölgelerde geliştirilen yeni üretim tekniklerinin takibi hakkında üyelere bilgi verme, verimlilik ve kalite üzerine yoğunlaştırılmıştır. Katılımcı bir yaklaşımla, zaviyelerde akşamları usta-çırak-kalfa ve yöneticilerin hazır bulunmasıyla üretim, pazarlama ve çalışma ilişkilerinde karşılaşılan sorunlar müzakere edilerek fikir alışverişinde

¹² Erden, Orhan, 2004, "Ahilik Kültürünün Endüstriyel Kalite Kontrolüne Yansımaları", I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, s. 390.

¹³ Ekinci, s. 88.

bulunulmuş; dolayısıyla günümüzdeki "hayat boyu eğitim" anlayışına ahilikte daha o yıllarda önem verilmiş; her işyeri bir "okul", her usta bir "öğretmen"¹⁴ işlevi üstlenmiştir..

Ahîlik kurumunun verdiği ikinci eğitim, her meslek grubunun, kendi erbabına akşamları zaviyelerde verdiği ahlaki eğitimidir. Bu eğitim, ağırlıklı olarak tasavvuf eğitimine yönelik olmuş; bu bağlamda, Ahîlere Ahîliğin manevi temelini oluşturan fütüvvet ilkeleri öğretilmiştir.¹⁵ Her insanın bir işi, bir mesleği olması gerektiği ilkesini benimseyen; işsizliğe, aylaklığa kötü gözle bakan Ahîlik, helal yoldan kazanmayı, eline, beline ve diline sahip çıkmayı esas alan bir ahlaki eğitimle üyelerinin yetiştirilmesini sağlamış; kusursuz mal üretmeye özen gösteren, müşteriye aldatmamaya dayalı "iş ahlakı" oluşturmuştur.

b) Çalışma İlişkilerini Düzenleme

Ahîliğin önde gelen işlevlerinden biri de, çalışma hayatında *usta-çırak-kalfa* ilişkilerini düzenlemesidir. Ahîlik, XIII. yüzyılda Anadolu'da teşkilatlanırken Türk örfi hukukuyla İslam hukukunu çalışma hayatının düzenlenmesinde kaynak olarak almış;¹⁶ XIX. yüzyılın sonlarına doğru sanayileşmiş ülkelerde disiplin haline gelen ve işçi-işveren-devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen "bireysel iş hukuku"nun prototipini oluşturmuştur.

Osmanlı döneminde, *usta-çırak-kalfa* ilişkileri, uzun bir süre ahîliğin benimsediği örfi hukuk kurallarına göre

¹⁴ Öksüz, Enis, 1993, "Ahîlik Müessesesinin Sosyal Gelişmedeki Yeri ve Önemi", *Sosyoloji Konferansları*, 24. Kitap, İÜİF Yayını, İstanbul, s. 29.

¹⁵ Özköse, Kadir, 2005, "Ahîliğin Tasavvufi Boyutu", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, G.Ü. Ahîlik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, s.743-745; Ayrıca bu konuda bkz: Perşembe, Erkan, 2005, "Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını Geliştirmede Ahîlik Kültürünün Önemi", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, G.Ü. Ahîlik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, s.775-780.

¹⁶ Turan, Kamîl, 1996, *İş Hukukunun Genel Esasları*, Kamu-İş Yayını, Ankara, s. 132-133.

düzenlenmiş; XIX. yüzyılın ortalarına doğru ise, çalışma ilişkilerinde mevcut örfi hukukla birlikte *Dilaver Paşa*, *Maadin Nizamnamesi* ve *Mecelle* gibi yazılı hukuk kuralları devreye sokulmuştur.

Ahilikteki usta-çırak-kalfa ilişkileri, *sanayi devrimi* sonrası bu üç aktörün yerine geçen patron-işçi ilişkilerinden oldukça farklı konumdadır. Ahilikte usta-çırak-kalfa arasında "yatay dayanışma" varken, XIX. yüzyılda giderek vahşileşen kapitalizmde işçi-patron arasında "dikey çatışma" ortaya çıkmıştır. Zira Ahilikteki çalışma ilişkileri, çırak-kalfa ve usta arasında "çakar ayrılığı" oluşturmamış; gelecekte çalışanlarla çalıştırmanın aynı meslekleri icra edebileceği varsayımıyla meslektaşlar arası "dayanışma duygusu"¹⁷ üzerine kurulmuştur. Diğer taraftan, Ahilikteki çalışma ilişkilerinin aktörleri arasında gelişen yatay dayanışma olgusunda, yukarıda belirtilen sebeple birlikte, kuşkusuz, aktörler arası ilişkileri karşılıklı sevgi ve saygıya dayandıran Ahî ahlak eğitimi de etkili olmuştur. Usta, çırağına evlat, çırak da ustasına baba gözüyle bakmış; aynı sofrada beraber yemek yemişler; aynı safta birlikte ibadet etmişlerdir.

c) Sosyal Güvenlik

Ahilik, karşılıklı yardımlaşma amaçlı "Orta sandığı" gibi düzenlemeyle günümüzdeki sosyal güvenlik kurumlarının, keza güçsüz ve muhtaçlara yardımı öngören "sosyal politika" önlemlerinin protipini oluşturmuştur. Orta sandıkları, üyeleri için hastalık, sakatlık, yaşlılık ve ölüm gibi sosyal risklere karşı belirli bir gelir güvencesi sağlamayı amaçlamıştır. Sonuçta bu sandıklar, üyelerine ihtiyarlıkları sebebiyle "mütekait" ve "aceze"; iş kazaları sebebiyle "malül" duruma düşmeleri karşısında aynı ve nakdi yardım¹⁸ yapan karşılıklı yardım

¹⁷ Koray, Meryem, 1992, *Endüstri İlişkileri*, Basisen Yayını, İstanbul, s. 22.

¹⁸ Ağaoğlu, Samet - Hüdaioğlu, Selahaddin, 1938, *Türkiye'de İş Hukuku, İş Hukuku Tarihi C. I*, s. 71; Şen, Metin, 2002, "Osmanlı Devleti'nde

sandıklarındır. Sandığın gelirleri, usta ve kalfaların sandığa muayyen zamanlarda (haftalık ya da aylık) verdikleri paralardan, bugünkü anlamıyla "aidat/prim"ler, bağışlar ve çıraklıktan kalfalığa, kalfalıktan ustalığa yükselenlerden alınan harçlardan¹⁹ oluşmuştur.

d) Sosyal Hizmet

Ahiliğin işyeri dışındaki merkezleri olan *zaviyeler*, Ahilikte çok yönlü işlevleri olan mekanlardır. Eğitim, karşılaşılan sorunları çözme, yönetim ve her gün fakirlerin, yolcuların yedirilip içirildiği konaklama yerleridir. Bu yönüyle Ahilik, yolda kalmışların, şehre gelen yabancıların ve kimsesizlerin yardımına koşan günümüzdeki "sosyal yardım kuruluşları" işlevini görmüş, o günkü ifadesiyle "ayende ve revende" hizmeti vermiştir. Fakirlere, düşkünlere, kimsesizlere yardımcı olmak, Ahiliğin manevi cephesini oluşturan fütüvvetin gereği olarak algılanmıştır. Bu tip hayır sahiplerine "fütüvvetli"²⁰ kişi denir.

Ahiliğin, günümüzdeki sosyal yardım/sosyal hizmet kurumlarının faaliyetlerine benzer hizmetler verdiğini açık ve geniş bir şekilde "*İbn-i Batuta seyahatnamesi*"nde görmek mümkündür. Batuta, Sivas'a gelişini seyahatnamesinde anlatırken Ahiliğin sosyal hizmet işlevinden detaylı olarak bahsetmiştir:

"Şehre yaklaştığımız zaman, bizi Ahi Bıçakçı Ahmet'in adamları karşıladı. Bunlar, kimi yaya, kimi atlı bir gruptu. Onlardan sonra Ahi Çelebi'nin adamları karşıya çıkmışlardı. Bu zat, ahilerin ileri gelenlerinden olup, rütbece Ahi Bıçakçı'dan üstündür. Bunlar, kendilerine misafir olmamı istedilerse de, ilk gelenler öncelik almış bulunduklarından bu isteğin yerine getirilmesi mümkün olmadı. Hep beraber şehre girdik. Şehre gelince, öteki ahi zaviyelerinde olduğu gibi,

Sosyal Güvenlik: Ahi Birlikleri, Lonçalar ve Vakıflar", Çimento İşveren, C. 16, S. 6, Kasım s. 30.

¹⁹ Talas, Cahit, 1979, *Sosyal Ekonomi*, S Yayınları, Ankara, s. 374.

²⁰ Ocak, Ahmet Yaşar, 1996, "Fütüvvet", DİA, XIII, İstanbul, s. 264.

yatacak yerimizi, yiyeceklerimizi ve yıkanmak üzere hamam hazırladılar. Burada en güzel şekilde ağırlandık üç gün kaldık. Daha sonra Sultan'ın Anadolu şehirlerindeki naibi olan Alaaddin Eratna'nın sarayına gittik (...). Görüşme sonrasında Eratna "Benim misafirim olacaksınız" dedi. Ahi Çelebi, bunun üzerine "Daha bizim zaviyeye misafir olmadılar, şimdi bize gelsinler" deyince sözü edilen zaviyeye geçtik. Orada hem Bey'in hem de ahilerin konuğu olarak altı gün kaldık."²¹

İbn Batuta'nın verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, Ahilerin, o yıllarda, şehirlerin giriş kapılarında görevli olarak bekledikleri, şehre gelen yabancıları zaviyelerinde konuk ederek yemek ve konaklama ihtiyaçlarını parasız olarak karşıladıkları anlaşılmaktadır.

İbni Batuta, ahiliğin sosyal hizmet işleviyle ilgili bilgileri sadece seyahatnamesinin Sivas kısmında vermemiş; Anadolu'nun o yüzyıldaki genel toplumsal yapısından bahsettiği bölümlerde de tekrarlayıp bu tip hizmetleri takdirle karşıladığını belirtmiştir:

"Ahiler, Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda, ahilerin eş ve örneklerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir."²²

e) Tüketiciyi Koruma

Ahilik, günümüzdeki tüketiciyi koruma kurumlarının işlevini görmüştür. Fahiş fiyatla ve hatalı üretilmiş malın satılması, satılan malın normal dayanma süresinden (garanti

²¹ Parmaksızoğlu, İsmet, 1970, *İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, 1000 Temel Eser, Ankara, s. 57.

²² Gökbel, Ahmet, 2004, "Sivas'ta Ahilik Geleneği", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir, s. 415-416.

süresi) önce eskimesi durumunda yenisi verilerek müşterinin mağduriyetinin giderilmesi sağlanmıştır. Ahiliğin bu noktadaki temel anlayışı, müşteri memnuniyeti odaklı "*müşterinin velinimet*" olarak görülmesinde saklıdır.

Müşteri, yüksek fiyatla ya da hatalı üretilmiş, hileli mal satın almışsa, bunu tüketiciyi korumada kontrol mekanizmasını oluşturan kişilere bildirir; mağduriyetinin telafisini ister. İlgili kişi, esnafı uyarıp zararı telafi ettirir. Ayrıca ikinci ve üçüncü uyarmalardan da sonuç alınamıyorsa, esnafa "*ihraç*" cezası verilir. Böylelikle, Ahî birliklerinde kurulan bu tür denetim ve ceza sistemiyle esnaf ve sanatkarların meslek ahlakına uygun tutum ve davranış içinde bulunup bulunmadıkları, kaliteli ve standartlara uygun mal üretilip üretilmedikleri teşkilat içindeki görevlilerce kontrole²³ tabi tutulmuştur.

Ahilikteki kalite denetimi ve standart üretim ilkesi, hem üreticilerin, hem de tüketicilerin uzun vadeli çıkarlarının korunmasını²⁴ sağlamış; ayrıca kadı sicillerine kaydedilen ürün standartları mantığıyla günümüzdeki "*patent/standardizasyon kurumu*"nın işlevini çağrıştırmıştır.

2-Ahiliğin Ekonomik İşlevleri: Bunu *fiyat tespiti* ve *kooperatifçilik* başlıkları altında ele alacağız

a) Fiyat Tespiti

Ahiliğin en önemli ekonomik işlevi, üretilen malın piyasa fiyatının tespiti anlamına gelen "*narh*" koyma görevidir. Esnafın ürettiği mal için fiyat yükseltme talebi olursa, o mesleğin yöneticilerince oluşturulan fiyat tespit komitesi huzurunda, o mal için bir üretim süreci oluşturulur. Ürünün hammadde halinden mamul madde oluşuna kadar geçirdiği safhalardaki katma değerleri, işçilik giderleri²⁵ hesaplanarak talep ona göre değerlendirilir.

²³ Erden, s. 393.

²⁴ Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", s. 66.

²⁵ Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", s. 64.

Fiyat tespiti işleviyle Ahilik, bir taraftan yüksek ve spekülâtif kazanç yollarını engellemiş, bir taraftan da tüketicinin ucuza mal edinmesini sağlamıştır. Başka bir ifadeyle, Ahilik, sanatkârın ürettiği malı ne ucuz ne de pahalıya satmasına imkân vermiş; aynı kalite ve aynı evsftaki mala tek fiyat uygulamasını öngörmüştür. Ahî ahlakı, belirlenen fiyatta mal satılmasını esnafın “doğruluğuyla” eş değer tutmuştur.²⁶ Dolayısıyla, Ahilik, narh uygulaması ve tüketicinin korunması çabalarıyla haksız kazanç ve aşırı zenginleşmeyi engellemek istediği gibi, bir bakıma da geniş üretici/tüketici kitlesini kapsamı hasebiyle sosyal refahı²⁷ gerçekleştirme amacını gütmüştür. Diğer taraftan, Ahilik, fiyat tespiti işleviyle bir taraftan aşırı zenginleşmeyi engellerken, bir taraftan da zenginlik/fakirlik ikileminin neden olduğu sınıf çelişkisini önlemiştir.

b) Kooperatifçilik

Ahilik, kısmen günümüzdeki kooperatiflerin işlevini üstlenerek üreticiye ucuz hammadde temini yoluna gitmiştir. Her sanatkâr, ürettiği malın ham maddesini kendi mesleğindeki kurumdan almakla; kurumu kendi üyelerine hammadde temin etmekte zorunlu tutmuştur. Ahî yöneticileri, ham maddeyi toplu şekilde ucuz fiyata alıp, günümüzdeki “üretim kooperatifi” mantığıyla üyelerine yine ucuz fiyata satmayı hedeflemiştir. Ahiliğin söz konusu işlevi sayesinde, o dönemde “haksız rekabet” önlenmiş, üretici ve tüketici arasına “aracılar” girememiş, ürettiği malı sadece üreten esnafın pazarlamasıyla tek fiyata satılması sağlanmıştır.

Sonuç itibariyle Ahilik, Anadolu’da yakın zamana kadar üretim ve pazarlamada esnaf kesimine yön veren kurumsal bir yapı olmuştur. Başka bir deyişle, Anadolu sanatkârı/esnafı, ahlak ve üretim kurallarına sadık kalarak çalışmayı, helalinden kazanmayı Ahiliğin prensipleriyle pekiştirmiş; ne aldatan ne de aldanmış olmuşturlar. Ahilik,

²⁶ Ekinci, s. 61.

²⁷ Tabakoğlu, “Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik”, s. 65-66.

başlangıçta, çok işlevli bir yapıdan XV. yüzyılın ortalarından itibaren asli görevine; sosyal ve ekonomik işlevlerine dönmüş, yaklaşık altı yüzyıl Anadolu'da toplumsal hayatın tanziminde etkili olmuştur.

AHİLİĞİN DİNÎ ve SOSYAL YÖNLERİ

Prof. Dr. Ünver GÜNAY

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ugunay@erciyes.edu.tr

1. Giriş

Dinin toplum hayatındaki yeri, işlevleri ve özellikle de din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler ve etkileşimi kendine has yöntem ve tekniklerle incelemeyi kendine konu edinmiş çağdaş bir bilim dalı olan Din Sosyolojisi incelemeleri için İslam dini ve Müslüman topluluklar özel bir öneme sahiptir. Çünkü İslamiyet, hemen her devirde din ve toplum arasındaki etkileşimin çok çeşitli ve tipik örneklerini bol miktarda sunduğu gibi, günümüzde de sunmaya devam etmektedir. Bu çerçevede, Türk tarihi, özellikle Türk-İslam tarihi ve hususiyle de Anadolu'daki Müslüman Türk tarihi ve toplumunun özel bir önem arz ettiğine ayrıca işaret etmelidir. Zira orada, din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler ve etkileşim bağlamında, meselâ değişik sosyal faktörlerin dinî motiflerle birleşerek belli bir sosyo-kültürel çevrede teşkilatlanması ve kurumlaşması ve bu suretle oluşan cemaatler ve toplulukların çok değişik ve tipik örneklerini bulma imkânı mevcuttur. Hakikaten meselâ bunlardan biri Anadolu'da Müslüman Türklerin arasında XIII. yüzyıldan itibaren önemli bir kurum olarak kendini göstermeye başlayan *Ahilik*'tir. Bu bakımdan bu çalışma Ahiliği dinî ve

sosyal yönleri altında incelemeyi kendine konu edinmiş bulunmaktadır.¹

2. Sosyo- kültürel Arka-Plan

Gerçekte dinî tarih, değişik sosyal faktörlerin dinî motiflerle birleşerek, belli bir toplumsal ve kültürel çevrede teşkilatlanması ve kurumlaşması ve bu suretle oluşan cemaatler ve birliklerin hemen her devirde muhtelif örneklerini daima suna gelmiş olup, hatta günümüzde de sunmaya devam etmektedir. Öyle ki, özellikle XX. yüzyıldan itibaren kendini gösteren ve “Yeni Dinî Hareketler” (*New Religious Movements*) genel başlığı altında incelenen dünya çapındaki olgu ve hareketlerin içerisinde bu türün tipik örnekleri bol miktarda bulunmaktadır. Öte yandan, çağdaş Türk toplumu da bu tür hareketlerin çeşitli örneklerinin oluşumuna imkân vermiştir. Esasen modern toplum dünya ölçüsünde çok büyük değişiklikleri beraberinde getirmiş olup, böylesine kararsız ve hızlı değişim ortamlarının bu tür hareketler için oldukça uygun bir zemin oluşturduğu da bilinmektedir. Nitekim anlaşılan Ahiliğin Anadolu’da ilk ortaya çıkışı ve gelişmesi de o dönemde Moğol istilâsının meydana getirdiği karışıklık ve istikrarsız ortamlar yakından ilişkilidir. Bununla birlikte, bu tür olgu, hareket ve oluşumların, ilkel toplumlar ve dinlerden başlayarak daha ilerlemiş ve karmaşık kültür ve medeniyetlere ve hatta evrensel dinler zeminine kadar değişik çevrelerde muhtelif örneklerini çeşitli din bilimleri ve öteki toplum bilimleri araştırmalarından öğrenmekteyiz.²

¹ Bu çalışmaya esas teşkil eden, konu ile ilgili önceki çalışmamız için bk.: Günay, Ü., 1998, “Dinî ve Sosyal Bir Kurum. Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, S. 10, s. 69-77.

² Hakikaten meselâ Lowie’nin araştırmaları, Şeyen ve Dakota yerlilerinin mahir debbağlar loncasının, dinî ideallerle meslekî menfaatleri birleştirmesinin tipik bir örneğini bize sunmaktadır. Bk.: Lowie, R. H., 1927, *Origine of The State*, New York, Harcourt, Brace and Co., böl. V’den zikreden Wach, J., 1995, *Din Sosyolojisi*, (Çev.: Ü. Günay), İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı yay., s. 297.

2.1. Toplumsal Faktörler

Bu tür oluşumlarda meslekî ve sosyo-ekonomik faktörlerin yanı sıra yaş faktörü de sıklıkla devreye giriyor.³ Bu durum bir ölçüde Ahilikte de görülüyor. Nitekim kaynaklarda bu gruplar sıklıkla "*Ahiyân-ı Fityan*" şeklinde gençlikle ilişkilendirilerek anılıyor. Ahiliğin esasını teşkil eden "*fütüvvet*" ise genç anlamında "*fetâ*" ile aynı kökten türetilmiş bulunuyor.

2.2. Dinî Etmenler

Öte yandan, dinî faktörlerin, bu tür birlik, cemaat ve oluşumlarda, başlangıçtan itibaren etkin bir biçimde yerini aldığına da önemle işaret etmelidir. Nitekim anlaşılan Ahilikte de durum böyledir. Öyle ki, meselâ dinî etmenlerle meslekî ve sosyo-ekonomik faktörlerin etkin bir biçimde devreye girdiği durumlarda, bir meslek yahut sanatın icrası bir aziz koruyucu patronun himayesine izafe olunmaktadır. Nitekim İslamiyet'te *Fütüvvet*'te ve özellikle de Ahilikte Sûfî etkiler her mesleğe o mesleğin mucidi sayılan bir pîr izafe olunmasına, onları aşırı hürmetle anmaya ve hattâ onlara pek çok efsanevî mucizelerin ithaf olunmasına imkân vermiştir. Böylece meselâ berberlerin piri Hz. Muhammed'in berberi Selman-ı Farisî, postacıların piri Hz. Muhammed'in ulağı Damrî'dir.

Pirler kategorisinde, *Ashab'*dan çeşitli isimlerin yanı sıra peygamberler yahut öteki mübarek kişilikler vb. din uluları da devreye girmektedir. Meselâ köylülerin piri Hz. Âdem, dokumacılarınki Hz. Şit, dülgerler ve denizcilerinki Hz. Nuh, duvarcılarınınki Hz. İbrahim, kumaş boyacılarınınki Hz. İsa, terzilerinki Hz. İdris ve demircilerinki de Hz. Davut addolunmaktadır.⁴ Anadolu, Balkanlar ve hatta Kırım'da Türk debbağlarının piri de *Ahi Evran* olup, *Silsile-nâme*'ler onu tüm

³ Yaş faktörünün dinî sâiklerle koordinasyonu sonucu ortaya çıkan dinî-toplumsal oluşumlar ve birliklerin Afrika, Antik Yunan, Roma, Çin, Kore, Japonya ve başka yerlerde birçok örnekleri için Bk.: Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 141-146.

⁴ Bk.: Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 310-311.

debbağların piri sayılan Zeyd-i Hindî'ye bağlıyor.⁵ Anadolu'da Ahi Evran, debbağlığın dışında 32 çeşit esnaflık ve sanat dalının da önderi olmuş; Ahiliği tekke ve zaviyelere bağlamıştır. Bununla birlikte, zamanla bu tür birlik, zümre, cemaat ve topluluklarda, dinî sâik ve gayeler zamanla önemlerini yitirdiğinden onların daha dünyevî amaç ve faaliyetlere yöneldikleri ve âdeti dünyevîleştiklerinin örnekleri de mevcuttur.⁶ Nitekim dinî ve sosyal bir olgu olarak Ahilikte de bir ölçüde bu süreci gözlemek mümkün olmaktadır.

Esasen bilindiği gibi Ahilik Osmanlı döneminde giderek bir tür meslek loncası teşkilatına dönüşmüş olup, süreç özellikle 1727'de Ahiliğin "*Gedik*" denilen meslek loncası teşkilatına dönüşümü ile iyice hızlanmıştır. Bununla birlikte, anlaşılan bu son durumda dahi Gedik teşkilatının içerisinde eski Ahilik teşkilatı ve kültürüne ait birçok unsur devam etmiştir. Öyle ki, meselâ Selanik şehri ile ilgili, 1824 yılına ait bir takrirden *ahi baba*, *ahilik*, *yiğitbaşı*, *üstatlık*, *kethüdalık* gibi Ahiliğe ait terimler kullanılmaya devam etmektedir.⁷ Esasen bu gün bile Anadolu'da Türk toplumu ve kültürü içerisinde Ahilik geleneği, ahlâkî ve kültürüne ait bazı unsurların geleneksel çevrelerde varlıklarını yahut etki ya da uzantılarını zayıf da olsa sürdürmeye devam ettikleri bilinmektedir. Meselâ Anadolu'da yer isimleri⁸ veya esnaf dükkânlarındaki çalışma, helal kazanç ve el emeğinin değerini ifade eden süslü tablo ve levhalar yahut kırsal alanda gözlemlene imkânı elde edilen oda teşkilatı, konuk evleri ve konukları ağırlama, düğün gelenekleri,

⁵ Şahin, İ., 1988, "Ahi Evran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 1, s. 530.

⁶ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 298-308.

⁷ Kazıcı, Z., 1988, "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 1, s.541.

⁸ Şeker, M., 1996, "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel hayatındaki Yeri", *Erdem*, Özel Sayı-II, C. 8, S. 23, s. 606-607.

dayanışma ve imece gelenekleri içerisinde⁹ bunun uzantı ve etkilerini bulmak mümkün olmaktadır.

3. Fütüvvetle İlişkiler

İslam dini ve Müslüman topluluklar dinî sâiklerin yaş ve öteki meslekî ve sosyo-ekonomik etmenlerle koordinasyonu sonucu ortaya çıkan oluşumlara ilk dönemlerden itibaren imkân tanımışlardır. Hakikaten meselâ Müslüman topluluklar içerisinde belli bir dönemden itibaren kendini göstermiş bulunan *Fütüvvet* birlikleri bu türün en tipik örneklerini teşkil etmektedirler. Nitekim gerçekte Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren kendini gösteren Ahilik olgusu ve Ahi birlikleri ile fütüvvet olgusu ve teşkilatı arasında sıkı bir ilişki bulunduğu hususu üzerinde önemle durulmakta; hatta Ahiliğin aslında yiğitlik ve cömertlik esasına dayalı fütüvvetin bir uzantısı ve devamı olduğu öne sürülmektedir. Ancak bu belli bir ölçüde doğrudur; zira Ahilikte, yiğitlik ve ahlakın yanı sıra, fütüvvetten farklı olarak bir sanata sahip olma şartı da bulunmaktadır.¹⁰ Ahiliği, eski İran, Bizans ve hatta eski Mısır'ın esnaf teşkilatına bağlamak isteyenler de bulunuyor. Öte yandan onu İhvan-ı Safa, Melamilik, bazı tarikatlar, Mason dernekleri, Avrupa'nın eski esnaf loncaları ve şövalyelik kuruluşları ile ilişkilendirenler de mevcuttur. Bununla birlikte, gerçekte bu oluşumlar ile Ahilik karşılaştırıldığında, bazı ritüellerin kısmî benzerliğine karşılık, aralarında önemli farklılıkların bulunduğu da anlaşıyor.¹¹

4. Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik

Esasen, Anadolu'da Ahiliğin oluşumunda, İslam dünyasındaki fütüvvet olgusunun yanı sıra, İslam tasavvufunun, Bâtınlığın, Melâmilğin, İslam'dan önceki eski

⁹ Krş.: Çağatay, N., 1974, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi yay., s. 159-171.

¹⁰ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 54, 81.

¹¹ Bk: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 59-85; Ocak, A.Y., 1996, "Fütüvvet. Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 13, s. 261-263; Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 311.

Türk inanışları, kültürü ve ahlâkının ve nihayet Anadolu'nun o dönemdeki siyasî, tarihî, ekonomik, sosyal, kültürel ve dinî durum ve şartlarının da etkileri bulunmaktadır. Bu bakımdan Ahiliği, bütün bu etkileşimler ve bu çerçevede Anadolu'ya göçen Türklerin dönemin koşulları altında uğradığı değişim ve dönüşümlerin birleşiminin bir sonucu olarak değerlendirmek uygun düşmektedir. Bu şekil altında, Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren kendini gösteren ve hatta Balkanlara ve Kırma uzanan Ahilik, kendine has kültürü ve özellikleri ile Türklere has bir olgu ve kurumdur. Nitekim Ahilikle ilgili önemli bir çalışmayı gerçekleştirmiş bulunan N. Çağatay, konuyla ilgili eserinin başlığını "*Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*" şeklinde belirlemiştir.¹²

5. Tarihsel Panorama

İslam dünyasında fütüvvet olgusu ve teşkilatının başlangıçlarının İslâmiyet'ten önceki dönemlere, Mezopotamya'nın eski sosyal teşkilatına uzandığı, konu ile ilgili olarak gerçekleştirilen araştırmalardan anlaşılmaktadır.¹³ Müslümanların arasında, başlangıçta, yaş gruplarının özel bir tipini oluşturan ve *ayyarûn*, *rûnûd*, *civanmerd* birlikleri gibi isimlerle anılan bu oluşumlar askerî ve sportif eğilimler sergilemişlerdir. Bu birliklerin nazari temelleri Sûfî ideolojisinin savunduğu *fütüvvet* idealiyle güçlenmiştir. IX. yüzyıldan itibaren bu birlikler meslekî eğilimler gösteren esnaf birliklerini teşkil etmeye başladılar. X.-XII. yüzyıllar arasında onlar farklı dinî nitelikler gösteren fütüvvet loncaları halini aldılar.

Abbasi halifesi Nasır Lidinillah'ın (1180-1225) siyasî ve sosyal durumu giderek bozulan devletin otoritesini yeniden tesis ve toplumsal huzuru sağlama amacıyla giriştiği reform sayesinde fütüvvet birlikleri, hem töresel yapıdan sıyrılıp

¹² Bk.: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*.

¹³ Taeschner, F., 1934, "Die islamischen Futuwwa Bünde: Das Problem ihrer Entstehung und die Grunlininen ihrer Geschichte", ZDMG, LXXXVII, s. 12 v.d.'dan zikreden Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 309.

sistemleştiler ve aynı zamanda toplumsal dayanışmanın bir aracı haline geldiler, hem de resmî bir hüviyet kazanarak meşrûlaşıp kurumlaştılar ve yaygınlaştılar. Bu amaçla Halife Nasır'ın Müslüman hükümdarlara elçi ve fermanlar yollayarak kendilerini fütüvvet teşkilatına girmeye davet ettiği bilinmektedir.¹⁴ Nitekim Ahiliğin Selçuklular döneminde Anadolu'da ortaya çıkıp güçlenmesinin, İslam âleminde XII. ve XIII. yüzyıllarda fütüvvet olgusu ve fütüvvet birlikleri konusunda işaret edilen bu gelişmelerle bir biçimde ilişkili olduğu anlaşıyor. Öyle ki, anlaşılan Halife Nasır, Anadolu Selçuklu Devleti sultanı I. Gıyasettin Keyhüsrev ile 1204 tarihinde temas kurmuş ve Gıyasettin Keyhüsrev hocası ve Sadrettin Konevî'nin babası Mecdüddin İshak'ı Bağdat'a Halife Nasır'a elçi olarak yollamıştır. Daha sonra Anadolu Selçuklu sultanları I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alaeddin Keykubad'ın fütüvvet teşkilatına girdikleri ve hattâ Halife Nasır'ın meşhur mutasavvıf Şehabettin Ömer Sühreverdî'yi Anadolu'ya gönderdiği ve onun I. Alaeddin Keykubad'ın gerek tahta çıkışı ve gerekse de fütüvvet teşkilatına girişi törenlerinde hazır bulunduğu bilinmektedir.

Anlaşılan Sühreverdî'nin Anadolu'ya gelişinin, Ahilik teşkilatının Anadolu'daki kuruluşu üzerinde önemli bir etkisi olmuştur.¹⁵ Bu etkiyi, meselâ Sühreverdî'nin *Avarif ül-Maarif* adlı tasavvufî eserinde yer alan fütüvvet esasları ile ahi nizamnameleri olan ve Ahiliğin ahlâkî ve ticarî kurallarının toplandığı *Fütüvvet-nâme*'lerin muhtevası arasındaki benzerlikte görmek mümkündür. Nitekim bu amaçla N. Çağatay, *Avarif ül-Maarif*'teki fütüvvet kuralları ile Anadolu'da kaleme alınmış ilk fütüvvet-nâme örneklerinden biri olduğu anlaşılan *Çobanoğlu Fütüvvet-nâmesi*'ndeki kuralları yedi grupta toplayarak karşılaştırmıştır. Her iki metinde edepler, gençleri hizmete alıştırtma usulleri, fütüvvete giriş törenleri, özel toplantılarda uyula-

¹⁴ Bk.: Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 309. Krş.: Miquel, A., 1968, *L'Islam et Sa Civilisation*, Paris: A. Colin, s. 155-156, 183.

¹⁵ Krş.: Kazıcı, "Ahilik", s. 540.

cak kurallar, erkâna dâhil olanların tâbi oldukları usul ve gelenekler, sema ve davranış kuralları konularında önemli paralellik ve benzerliklerin bulunduğu görülüyor.¹⁶ Anlaşılan Ahilik olgusu üzerinde Fütüvvetin ve Sûfilîğin güçlü etkileri bulunmaktadır. Bununla birlikte, yukarıda işaret edilen öteki etki ve etmenleri de gözden kaçırmamak gerekmektedir. Nitekim bizzat "Ahi" sözcüğü, bir yönüyle Arapçadaki "kardeşlik" anlamındaki "uhuvvet" e bağlanırken, bir başka bakımdan onun Türkçedeki, *Divan-ü Lügat it-Türk*'te geçen "cömertlik, eli açıklık ve yiğitlik" anlamındaki "akı"dan türetilmiş olabileceği düşünülüyor.¹⁷

Her halükârda Ahiliğin Anadolu'da ortaya çıkışı, yayılması, teşkilatlanması ve kurumlaşması olgusunu, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederek burasını Türkleştirmeleri, İslamlaştırmaları ve bu arada Anadolu'yu kendilerine yurt edinmeleri vakıası ve süreci bağlamında daha iyi anlama imkânı bulunmaktadır. XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya gelmeye başlayan Türklerin büyük bölümü göçebe idi. Anadolu'da onlar giderek yerleşik bir hayata geçtiler. Bu sırada Anadolu'da ticarî ve sınaî hayat yerli gayrimüslim halkın elindeydi. XIII. yüzyılın başlarındaki Moğol istilâsı Anadolu'ya yeni bir göç dalgasını beraberinde getirdi. Bu yeni göç dalgası çerçevesinde göçebe Türklerin yanı sıra Orta Asya ve Horasan'dan azımsanmayacak miktarda esnaf, sanatkâr ve tüccar da gelerek Anadolu'ya yerleşti.

Bu durum Anadolu'da Türklerin göçebelikten yerleşikliğe geçişini hızlandırdı. Anadolu'da yeni oluşan esnaf ve sanatkâr zümresinin gerek yerlilere karşı menfaatlerinin korunması ve gerekse de Moğol saldırılarına karşı savunma ihtiyacı onların örgütlenmesini gerektirmekteydi. Nitekim Ahilik işte bu durum ve ihtiyaçların ortaya çıkmasına imkân

¹⁶ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 28-35.

¹⁷ Çağatay, N., 1996, "Türklerin Tarihteki Yeri ve Millî Özellikleri", *Erdem*, Özel Sayı-II, C. 8, S. 23, s. 516.

verdiği bir teşkilat ve kurumdur.¹⁸ Bu kurum manevî ve ahlâkî normları ve ideallerini geleneksel Türk töresi ve ahlâkının, İslâm dininin, tasavvufun ve özellikle de daha önceden İslam dünyasında yaygın ve muteber olan fütüvvet-nâmelerin muhtevasıyla yoğurmak suretiyle elde etmiş ve bu arada ona Türklüğe mahsus millî bir damgayı vurmayı başarmıştır. Böylece Ahilik, İslamiyet'in yanı sıra Türk kültürünün de temel karakteristikleri arasında yer alan çalışmayı, alın teri ve el emeği ile geçinmeyi, dayanışmayı, yardımlaşmayı, konukseverliği ve hoşgörüyü kutsallaştırarak dinî ve ahlâkî ideallerini, yaşam biçimini ve davranış normlarını bu esaslar çerçevesinde belirlemiştir. Nitekim bu şekli altında o, Arap ve İran karakterli tufeyli tarikatlardan ve onların dervişlik anlayışından ayrılmaktadır.

Daha Selçuklular döneminden itibaren Ahilerin Anadolu'da esnaf ve sanatkârın çeşitli faaliyetlerini düzenledikleri ve kontrol ettikleri bilinmektedir. Anadolu Selçukluları döneminde, büyük şehirlerde güçlü bir sosyal teşkilat olarak "*Rünûd ve Ahîyân*" adı altında fütüvvet mensupları ve Ahilerden söz edilmektedir. Nitekim XIV. yüzyılda Anadolu'yu ziyaret eden meşhur seyyah İbn Batuta onlardan "*Ahiyân-ı Fityan*" şeklinde bahsediyor. Onun bildirdiğine göre, Ahiliğe mensup "*fityan*" bir tekke yahut zaviyede "*ahi*" adı verilen bir şeyhin etrafında toplu halde yaşamakta, dışarıda çalışmakta, emeklerinin ürünü ile geçinmekte, akşam yemeklerini birlikte yemekte ve gecenin bir kısmını ayin ve sema ile geçirmektedirler. Kisveleri bir hırka ile beyaz yünden bir külâh ve ona sarılan sarık, şalvar ve mestten oluşmaktaydı. Kemerlerinde bir saldırma taşımakta, yabancılara misafirperverlik; buna karşılık, zalim ümera ve onların yordaklarına karşı da amansız bir düşmanlık göstermekte; fütüvvet esaslarını Hz. Ali'ye bağlamaktaydılar.¹⁹

¹⁸ Krş.: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 89-95.

¹⁹ Arendonk, C. Van ve Faris, B., 1965, "*Fütüvvet*", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, C. 4, s. 700.

Anlaşılan I. İzzeddin Keykâvus'un teşkilata girmesini müteakip Anadolu'da fütüvvet olgusu giderek güçlenmiş; üstelik olay dönemin Anadolu'sunun manevî havasına uyarak daha da tasavvufî bir renk ve görünüme bürünmüştür. Sultan Alâeddin Keykubat'ın Ahi birliklerini desteklemesi Anadolu'nun birçok yerinde bu birliklerin süratle gelişmesine imkân vermiştir. XIII. yüzyılın ikinci yarısında, Konya'da Ahilerin reisi olan Ahmet Şah'ın emri altında birkaç bin rindin bulunduğu Eflâkî'den öğrenmekteyiz.²⁰ Bu durum, fütüvvetçiliğin Anadolu'da Ahilikten önce de mevcut bulunduğunu anlamamıza imkân tanımaktadır. Nitekim, anlaşılan Ahilik, Anadolu'da XIII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmış olup, onu bu şekli altında teşkilatlandıran *Ahi Evran* adıyla meşhur, Azerbaycan'da Hoy şehrinde doğan, sonra Anadolu'ya gelerek Konya, Denizli, Kayseri gibi muhtelif şehirlerde kalan ve neticede Kırşehir'e yerleşen Şeyh Nasırüddin Mahmud el-Hoyî (1175-1262) dir.

Hayatına dair rivayetlerde tarihî kişiliğin menkıbevi şahsiyetle birbirine karıştığı Ahi Evran'ın, Türklerin dinî ve millî kültüründe önemli bir etkisi bulunan Ahmet Yesevî (öl:1166) ekolüne mensup olduğu anlaşılmaktadır. Horasan'da Fahrettin Razi'nin derslerine devam ettiği, hac dönüşü Bağdat'a gittiği, Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında, kayınpederi Evhadü'd-Din Kirmanî ile Anadolu'ya geldiği, Konya'da *Letaif-i Gıyasiye* adlı eserini Sultan'a sunduğu, 1205'te Kayseri'ye geldiği, orada yirmi yıl yaşadığı, bu arada Kayseri'de bir deri imalathanesi kurduğu, esnaf ve sanatkârların teşkilatlanmasına öncülük ettiği, bu bakımdan Türk debbağların piri olarak tanındığı anlaşılmaktadır. Ahi Evran, "*Ahiyan-ı Rum*" adıyla anılan Ahilik teşkilatının yanı sıra eşi *Fatma Ana*'nın kurduğu "*Bacıyan-ı Rum*" teşkilatını da himaye etmiştir. Onun kurduğu ve Süfilik, ahlâk ve sanatın ahenkli bir birleşimi olan Ahilik teşkilatı ve kültürü Anadolu'da yayılıp kurumlaşmış ve

²⁰ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 54.

başta esnaf ve sanatkârlar olmak üzere Türk kültürü, toplum hayatı ve ahlâkı üzerinde etkili olmuştur.²¹

6. Dinî-Tasavvufî-Ahlâkî Yön

Ahilik olgusunda ve kültüründe, daha başlangıçtan itibaren dinî değerler ve idealler ile yaşa bağlı meslekî ve sosyo-ekonomik faktörlerin iç içe oluşu, onun menşeyini tamamen din dışı nedenlerle açıklamaya çalışan eğilimin hatasını kanaatimizce ortaya koymaktadır. Bu anlamda Ahi birliklerinin, sadece mensuplarının hak ve menfaatlerini koruma amacıyla oluşturulmuş toplumsal oluşumlar olmadığına önemle işaret etmelidir. Zira onlar temelde aynı zamanda inanç birliği etrafında bir araya gelmiş ve dinî ideallere yönelmiş olup, bir yandan kendi içlerinde ve hatta daha geniş toplum içinde bir yardımlaşma ve dayanışma sağlarken, diğer taraftan özellikle başlarda halkı cihat ve fetihlere yönlendirmekteydiler. Bu bakımdan Ahiliğin sadece çalışmayı ve konukseverliği kut-sallaştırmakla kalmayıp, aynı zamanda sistemin tamamına dinî-ahlâkî bir ruh üfleyerek dinî sâiklerle din dışı etmenlerin ahenkli bir koordinasyonunun örneğini sunmayı başardığına önemle işaret etmelidir.

Ahilerin "ilmihal"i şeklinde nitelendirilebilecek olan fütüvvet-nâmeler incelendiğinde, gerek temel inançlar ve idealler, gerekse de ferdi yahut meslekî müşterek yaşantıda ve zaviyelerde uyulacak kuralların hemen tamamında dinî motifi, ahlâkî vurgularla birlikte, her zaman ve yerde hazır ve nazır olduğunu görme imkânı olmaktadır. Bu çerçevede dinî, ahlâkî ve tasavvufî kavramlar olarak *fetâ* ve *fütüvvet*'in anahtar terimler olarak karşımıza çıkmakta oluşu kayda değerdir. Öyle ki, meselâ fütüvvet-nâmeler genellikle "*fetâ*", "*fitye*", "*feteyat*" ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de zikri geçen âyetlere (Nisa: 25; Yu-

²¹ Bk.: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 57-58; Ecer, A.V., 2001, "Ahmed Yesevî Dervîşi Ahi Evren ve Kayseri'de Ahilik", *E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, Bahar, S. 11, s. 275-292; Şahin, "Ahi Evran", s. 529-530.

suf: 30, 36, 62; Kehf: 10, 13, 60, 62; Enbiya: 60) işaretlerle başlamakta, fütüvvet sahibinden âyetlerde işaret edilen ahlâkî özellikleri taşıması istenmekte, böylece fütüvvet Kur'anî bir temele dayandırılmaya çalışılmaktadır.

Öte yandan, aslında sözlükte "yiğitlik, gençlik, soy temizliği, el açıklığı, cömertlik, alçak gönüllülük, diğergâmlık" anlamlarına gelen fütüvvet, sûfilerce merhametlilik ve cömertlik gibi erdemleri ifade eden "mürüvvet" kavramıyla da ilişkilendirilerek âdeta tasavvufî özdeşleştirilmiş görünmektedir. Böylece, fedakârlık, diğergâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefsine söz geçirme gibi ahlâkî özellikler kast edilmektedir. Mamefih, fütüvvet ideali ile ilgili olarak bu dinî ve ahlâkî norm ve değerlere İslam dinî, kültürü ve medeniyetinin ahlâk anlayışı ile ilgili öteki değer, norm ve idealler de eklenmiştir. Bu şekilde fütüvvetin;

"Allah için nefsine hasım olma", "herkese karşı insaf gösterme ve kimseden insaf istememe", "kudreti varken affetme, hiddetli iken hilmîyet gösterme, düşmana karşı hayırhahlık etme, ihtiyacı varken başkasını nefsine tercih etme", "Allah'ın emirlerine uyma, güzel ibadet, gizli ve açık her kötülüğü bırakma, ahlâkan en güzeline sarılma", "Hz. Âdem'in özür dilemesi, Hz. Nuh'un sebatı, Hz. İbrahim'in vakârı, Hz. İsmâil'in doğruluğu, Hz. Musa'nın ihlâsı, Hz. Eyyub'un sabrı, Hz. Muhammed'in cömertliği, Hz. Ebû Bekir'in acıma duygusu, Hz. Ömer'in hamiyeti ve âdâbı, Hz. Osman'ın hayâsı ve Hz. Ali'nin bilgisi", "dostların kusurlarını hoş görme", "düşmanı bulunmayan kimselerden olma", "fakirden nefret etmeme, zengine yaranmaya çalışmama", "nefis temizliği ve diğergâmlık", "el açıklığı, konukseverlik, yerine göre zulüm ve kahır görmüşlere sahip çıkma ve yolda gözünü budaktan esirgememe anlamında bir cesaret ve yiğitlik", "kişinin kendini değil başkalarını düşünmesi, insanların kusur ve eksikliklerini aramaması, nefsi duygularının esiri olmaması, mert, yiğit ve kerem sahibi olması" gibi orada dinî-ahlâkî değer ve ideallere sıklıkla yapılan vurgularla muhtelif tanımları yapılmış; onun "Sünnet'e uyma" olduğu ifade edilmiş ve hatta "ilâhî fütüvvet" ten

söz edilmiş;²² böylece fütüvvet tasavvufi ve ahlâkî yönlerinin ve hatta Kur'anî temellerinin yanı sıra Sünnet'e ve hatta doğrudan doğruya Allah'a bağlanmaya çalışılmıştır.

Öte yandan, fütüvvet-nâmelere göre Ahilik teşkilatı mensuplarında bulunması gereken vasıflar; *vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, ihvana nasihat ve onları doğru yola sevk etme, affedici olma* ve *töbe* şeklinde sıralanmakta olup; buna karşılık *şarap içme, zina, yalan, gıybet, hile* gibi davranışlardan sakınılması istenmekte, hatta onlar meslekten atılmaya yol açmaktaydı.²³ Ahinin; gözü, ağzı ve elinin kötülük ve haksızlığa kapalı; kapısı, kesesi ve sofrasının da konuk ve yoksullara açık olması gerekmektedir. Fütüvvet-nâmelerde yer alan Ahilikle ilgili kuralların aslında 740'a baliğ olduğu ve bunlardan 124'ünün yamaklık ve çıraklık döneminde öğrenilmesi ve uyulması gereken asgarî kurallar kategorisini oluşturduğu anlaşılmaktadır. *İyi huylu ve güzel ahlaklı olmak, sözünü bilmek ve sözünde durmak, hizmette ve vermede ayırım yapmamak, yaptığı iyilikten karşılık beklememek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, şefkat, kerem, güler yüzlülük, tatlı dillilik, hataları yüze vurmamak, dostluğa önem vermek, azarlamamak, anaya ve ataya hizmet, dedikodudan uzak durmak, komşuya iyilik, sabır, kerem, sır saklamak, gelmeyen, dost ve akrabayı ziyaret, özü-sözü bir olmak, maiyetindeki ve hizmetindekileri koruyup gözetmek, verenin de alanın da Allah olduğunu bilmek, namazı bırakmamak, vb. kuralların bu çerçevede yer almakta oluşu kayda değerdir.*²⁴

²² Bk.: Uludağ, S., 1996, "Fütüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 13, s. 259-261; Pakalın, M. Z., 1971, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, s. 638; "Fütüvvet Nedir?", <http://www.besob.org.tr>, 20.09.2006.

²³ Kazıcı, "Ahilik", s. 541.

²⁴ Bk.: Demir, G., 2001, "Ahilik ve Yükselen Değerler", *TUSİAD Görüş Dergisi*, Ocak, S. 46, s. 80; Şeker, "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel hayatındaki Yeri", s. 610-612; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 142-143; 1990, *Ahilik Nedir?*, Ankara: Kültür Bakanlığı yay., s. 76.

Bu durum, fütüvvet idealinin aslında İslam ahlâk değerleri, normları ve özellikle de tasavvuf ahlâkının esasları ile meşbu olduğunu gösteriyor. O derecede ki, Ahilik ahlâkı ve davranış kurallarının dayandığı fütüvvetin, İslamiyet'in telkin ettiği tüm güzel ahlâk esaslarını (*mekârim-i ahlâk*)²⁵ kapsadığı ve bu yolla tasavvufun idealize ettiği bir tür "*insan-ı kâmil*" ve hatta "*fazıl toplum*" modeline yöneldiği ifade edilebilir. Zaten sûfiler de fütüvvetin Hz. Âdem'den başlayarak devreden, peygamberlerden kalma bir ahlâk yolu olduğuna inanıyorlar.²⁶

Ahiliğe kabul ve yükselme teferruatlı ayinlerle gerçekleştirilmekteydi. Bu ayinlerin usulleri (şed veya kuşak yahut peştamal bağlama, şerbet içme, şalvar giyme), kullanılan özel kıyafetler (şalvar, sarık) ve alâmetler (seccade) hep dinî sembollerdir. İlk kez Cebrail'in Hz. Âdem'e şed kuşattığına, ayrıca yine melek Cebrail'in Hz. Muhammed'in, O'nun Gâdir-i Humm'da Hz. Ali'nin ve Hz. Ali'nin de sahabeden on yedi kişinin belini bağladığına inanılmaktadır. Menkıbe Ahi Evran'ı da Hz. Muhammed'e bağlamakta ve onun amcası Abbas'ın oğlu olarak göstermekte; Bedir savaşında gösterdiği yararlıktan dolayı Hz. Muhammed'in ona "*Ahi Evran*" unvanını verdiğini ve Hz. Ali'nin damadı olduğunu bildirmektedir.

Bir başka rivayet Ahi Evran'ı Hz. Muhammed'im amcası Abbas'ın on üçüncü göbekten torunu gösteriyor. Yine menkıbede Ahi Evran'a tarikat şeyhleri ve hatta eski Şamanların kerametlerine benzer kerametler (ejderhaya hükmetmek, dağı yürütmek, hayvan donuna girmek yahut tayy-i zaman ve mekân) atfediliyor. "On iki imam" ve "on dört masum"a yapılan atıflar ve şecerelerin genellikle Hz. Ali'ye bağlanması Ahilikteki Şii-Bâtınî etkileri yansıtıyor görünmekte, esasen Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali ideal bir "*feta*" olarak sembolleştirilmekte, bu durum "*Ali'den başka feta, Zülfikâr'dan*

²⁵ Krş.: Massignon, L., 1963, "La 'Futuwwa', Ou 'Pact D'Honneur Artisanal' Entre Les Travailleurs Musulmans Au Moyen Age", *Opera Minora*, T. I, Beyrut: Dar al-Maaref, s. 396.

²⁶ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 639.

başka kılıç yoktur " şeklindeki bir hadisle pekiştirilmektedir.²⁷ Buna karşılık, Ahiliğin esasının Tanrı'nın buyruklarına ve Peygamber'in sünnetine uymak olduğu bildirilirken olayın Sünnî-İslamî yönü ön plana çıkarılmış olmaktadır.

İbn Batuta XIV. yüzyılda Ahilerin hiçbir rafizî yönünün bulunmadığını ve Sünnî topluluklar olduklarını bildiriyor. Bununla birlikte, İbn Batuta'dan çeyrek yüzyıl önce Gülşehrî Sünnî ulema ve mutasavvıfların Ahiler hakkında pek de iyi fikirler beslemediklerini ifade etmekte, bu bakımdan F. Köprülü Ahilikte kesinlikle Bâtınî etkiler bulunduğunu düşünmektedir.²⁸ Ahilikteki sözlü-sazlı toplantılar ise tarikat etkilerinin yanı sıra ve hatta onların ötesinde eski Türk inanışları ve kültürünün uzantıları ve yansımaları olmalıdır.

Her halükârda, bu dinî, ahlâkî ve özellikle de tasavvufî temellendirmelere bakarak, bazılarının yaptığı gibi Ahiliği, en azından geleneksel ve klasik anlamda bir tarikat olarak değerlendirmek, en azından Din Sosyolojisinin tasnif ve kategorilerine pek uygun düşmemektedir. Bununla birlikte, Ahiliğin tasavvuf ve tarikatlarla iç içe bir olgu olduğu hususu da önemle vurgulanmalıdır. Öyle ki, Ahi zaviyeleri aynı zamanda tarikat tekkeleri gibi fonksiyonlar görmüşlerdir. Bu çerçevede anlaşılan Ahilik, özellikle Kadirîlik ve Halvetîlikle ilişkili olmuş; Ahi zaviyelerinde Kadirî zikri yapılmıştır. XIII yüzyılın sonunda Niğde'de Ahi Yusuf Halvetî tarafından açılan bir zaviye ile Anadolu'ya gelen Halvetîlik Anadolu'da daha başlangıçtan itibaren Ahi teşkilatı ile sıkı bir alâka peyda etmek suretiyle şehirlerdeki işçi sınıfını kazanmaya çalışmıştır.²⁹ Ahilerden Mevlevî ve Bektaşî tarikatlarına intisap edenler de olmuştur. Nitekim meselâ Konya'daki Fütüvvet teşkilâtının

²⁷ Bk.: Ocak, A.Y., 1996, "Fütüvvetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 13, s. 265.

²⁸ F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976, s. 215-216.

²⁹ F. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1981, s. 162-163.

başında Mevlevîlerin ileri gelenlerinden Mevlâna Hüsameddin'in babası Ahi Türk'ün bulunduğu bilinmektedir. Bunun gibi, Kırşehir'deki bir Bektaşî zaviyesi şeyhinin aynı zamanda Ahilik teşkilatına da bağlı olduğu anlaşıyor. Esasen Anadolu'nun Sünnî merkezlerinde Ahilik zamanla ve özellikle Bâtınî etkilerden sıyrılarak, oldukça Sünnî bir görünüme bürünmüş; hatta zamanla dinî anlam ve işlevlerinden sıyrılarak daha dünyevî bir karakter kazanmıştır.

7. Toplumsal İşlevler

XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da hızla yayılan Ahilik teşkilatı giderek şehirlerin yanı sıra köylere de nüfuz etmiş; hem tekke ve zaviyelerde şeyh-mürît ilişkilerinin ve hem de iş hayatında usta-çırak-kalfa ilişkilerinin ve böylece sosyo-kültürel ve ekonomik hayatın düzenlenmesinde önemli bir rolü olmuştur. Teşkilat, mesleklerle ilişkin sorunların çözülmesinde önemli görevler üstlenmiş; ayrıca devletle olan ilişkilerin düzenlenmesinde etkili olmuştur. Ahi teşkilatları, mal ve kalite kontrolünün yanı sıra fiyatların belirlenmesinde de önemli hizmetler gördüler.

Ahiler, özellikle büyük şehirlerde teşkilatlandılar ve kendilerine mahsus zaviyeler kurdular. Küçük şehirlerde ise onlar muhtelif meslek mensubunu tek bir birlik etrafında topladılar. Zamanla Ahilik imece ve yarıcı teşkilatı aracılığıyla köylere uzandı.³⁰ Ahiliğin münhasıren esnaf birliği halini almaya başlamasının daha XIV. yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı anlaşıyor. Fatih döneminden itibaren Ahilik teşkilatı siyasî bir güç olmaktan çıkarak esnaf birliklerinin idarî işlerini düzenlemeye yönelmiştir. XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Ahilik "Gedik" düzeyindeki lonca teşkilatına dönüşmüştür. Esasen teşkilat, XVIII. yüzyıldan itibaren çeşitli iç ve dış etkilerle bir çözülme sürecinin içine girmiş ve bu şekli altında Cumhuriyetin başlangıcına kadar varlığını sürdürmüştür.

³⁰ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s.159-171.

İbn Batuta, XIV. yüzyılda Anadolu'da Ahiyân-ı Fityân teşkilatının bekâr gençlerden mürekkep ve içlerinden seçilmiş Ahi lakaplı bir reis tarafından idare edilen zümreler olduklarını bildiriyorsa da, gerçekte bu zümrelerin sadece genç ve bekâr işçilerden oluşmadıkları anlaşılmaktadır. Zira içlerinde evli, büyük servet ve nüfuz sahibi, yüksek idarî mevkilere mensup devlet adamları, kadılar, müderrisler, tarikat şeyhleri ve öteki muhtelif sosyal tabaka, statü ve çevreden insan mevcuttur. Ahilik, klasik anlamda bir İslam tarikatı değildir. Ancak bünyesi ve iç teşkilatı itibarıyla tarikatlar ve hatta gizli cemiyetlerdeki hiyerarşik yapı ve organizasyona sahiptir.

Sanat ve ticarete müteallik her bir faaliyete bir pir izafe olunmakta; tasavvufta olduğu gibi fütüvvet zinciri Hz. Ali'ye ve oradan Hz. Muhammed'e ulaştırılmakta ve fütüvvetin O'na Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından verildiğine inanılmaktadır. Fütüvvette, Ahi Baba, Şeyh, Nakib'ün-Nükebâ, Nakib, yiğitbaşı gibi dereceler mevcut olup, en aşağıda fütüvvete yeni intisap eden yer almaktadır. Bir meslek veya sanata intisap, orada yükselme, onun icrası, ve hatta müntesiplerin tüm kişisel ve toplumsal yaşantısı fütüvvetin dinî ve ahlâkî norm ve değerleri çerçevesinde ritüel (törensel) bir anlayışla düzenlenmektedir. Ahilikte, mesleğe ilk girenlere *yiğit* yahut *çırak* denmekte, mesleğin geleceği bakımından çırakların yetişmesine özel bir önem atfedilmekteydi. Ahi birlikleri çırakların yanı sıra kalfalar ve ustalardan oluşmaktaydı. Meslekte yükselmek ehliyetine bağlı bulunduğundan çıraklar, mesleği iyi öğrenmedikleri sürece dükkân açamazlardı. Esasen, esnaf ve dükkân sayısının yanı sıra iş aletleri ve tezgâhların sayıları da sınırlandırılmış; ihtiyaca göre mal üretimi esas alınmıştı. Bu bakımdan teşkilatın yönetimine çok önem verilmekte; meslek teşkilatının başında kendisine "*ahi*" denilen, dürüstlük ve liyakat bakımından en önde gelen bir üstat bulunmaktaydı. Esnaf arasındaki inzibat işlerinden ise "*yiğitbaşı*" yahut "*server*" sorumlu idi. Bir şehrin tüm meslek gruplarının başında ahilerin reisi olan "*ahi baba*" yer

almakta olup; genellikle Ahi babalar Kırşehir'deki Ahi Evran tekkesine bağlı şeyhler idiler.³¹

Ahilerin, münhasıren esnaf ve sanatkârın faaliyetini düzenleyen meslekî ve sosyo-ekonomik kuruluşlar yahut menfaat birlikleri olmanın çok ötesinde karmaşık dinî-sosyal oluşumlar olarak karşımıza çıktıklarını önemle belirtmelidir. En azından Anadolu'da ilk dönemlerinde Ahilik öyledir. Bu bağlamda anlaşılan Ahilik, Anadolu'da Türk toplumu içerisinde dinî, tasavvufî, soysal, kültürel, pedagojik, askerî, idarî, siyasî, meslekî ve ekonomik birçok ve çeşitli fonksiyonlar üstlenmiştir. Bir kere Ahi zaviyelerindeki dinî toplantılar, zikirler, ayinler onların tarikatvârî dinî işlevlerini ortaya koymaktadır. İlk dönemlerden itibaren Ahilerin askerî, siyasî ve beledi fonksiyonlar gördükleri bilinmektedir. Bu yönleri altında onlar çoğu zaman mevcut yönetime destek verdiler. Ancak bazen onunla çatıştıkları da vakidir. Nitekim Selçuklular döneminde Konya'da Ahilerin durumu bunu göstermektedir. Alâeddin Keykubad'ın desteğini alınca süratle yayılmaya başlayan Ahilik, önce Gıyaseddin Keyhüsrev ve sonra da Moğollar döneminde sertlikle karşılaşınca, faaliyetlerini "Uc" bölgelerine doğru kaydırıldı ve yalnız şehirlerde değil köylerde de yerleşerek askerî, siyasî ve sair fonksiyonlar üstlendi. Özellikle Moğol istilası gibi siyasî otoritenin bozulduğu veya henüz teessüs etmediği durumlarda Ahiler yerel otorite birimleri olarak işlev gördüler ve oldukça da etkili oldular. Nitekim bunun XIV yüzyılda böyle olduğunu İbn Batuta haber veriyor.³² Ahilerin, meselâ Ahiliğin Anadolu'da gelişip teşkilatlanmasında büyük payı bulunan I. Alâeddin Ketkubad'ın oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından öldürülmesi üzerine bu sultana karşı direndikleri bilinmektedir.

³¹ Krş.: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 57, 138, 180-181 ; Kazıcı, 1988, "Ahi Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 1, s. 527-528; "Ahilik", s. 541.

³² Bk.: İbn Batuta *Seyahatnamesi* (Çev. M. Şerif), 1323, İstanbul, C. I, s. 313-314.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Köseadağ savaşında (1243) Moğollara yenilmesi üzerine Tokat ve Sivas'ı ele geçiren Moğollara karşı Ahiler Kayseri'yi başarıyla savunmuşlardı. XIII. yüzyılda devlet otoritesinin gitgide zayıfladığı bir dönemde özellikle şehirlerin hayatında Ahilik ekonomik etki ve rolünün yanı sıra zaman zaman siyasî roller de üstlendi. Gerçi Ahiler bağımsız bir siyasî güce tam anlamıyla erişemediler. Ancak merkezî otoritenin zayıfladığı durumlarda askerî ve siyasî roller oynamaktan da geri durmadılar. Bu durumu özellikle Moğol istilâsı sırasında Ahilerin şehirlerin yönetiminde mahallî otorite olarak oynadıkları rolde görmek mümkün olmaktadır. Bunun tipik bir örneğini Moğol istilâsı döneminde Ankara'nın burumu bize sunmaktadır.

Anlaşılan Ahiler İlhanlılar döneminde Ankara'nın en azından iç işlerine hâkim durumdadırlar. Bu durum Ahilerin bulundukları yörede önemli bir toplumsal güç olduklarını gösteriyor. Ankara Ahilerini ayrı bir devlet şeklinde telakki edenler olmuşsa da, onların gerçek anlamda bir devlet teşkilatına sahip olmadıkları ve sadece siyasî boşluğu doldurdıkları anlaşılmaktadır.³³ Nitekim bu sıfatla 1360-61'de Ankara'yı Sultan I. Murat'a teslim edenler de Ahilerdir. Bununla birlikte çoğu yerde silahlı kişiler olarak Ahiler doğrudan doruya siyasî bir güç olmaktan ziyade beylerin siyasî kuvvetlerine karşı muhtemelen beledî gücü temsil etmekteydiler.³⁴ Ahiler, Karamanoğullarının yanı sıra Sivas hâkimi Kadı Burhaneddin ile de yakın ilişkide oldular. Nitekim Kadı Burhaneddin, Zile'de yaptırdığı medrese ile bu şehrin yönetimini Ahi Alişah'a vermişti.³⁵

Ahiler, Osmanlı devletinin kurulmasında ve yeniçeriliğin ihdasında da önemli bir roller oynadılar. Osman Gazi'nin devrin nüfuzlu Ahi lideri Şeyh Edebâli ile olan ilişkileri ve yakınlığı

³³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 216 dipnotu 45.

³⁴ Yurdayın, H.G., 1971, *İslam tarihi Dersleri*, Ankara, İlahiyat Fakültesi yay, s. 88.

³⁵ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 99.

bilinmektedir. Şeyh Edebâli'nin kardeşi Şemsettin ve yeğeni Hasan da Ahi idi. Orhan Gazi'nin Bursa'nın fethi esnasında Ahi Hasan'a gösterdiği saygı biliniyor. Nitekim sultan onun adına Bursa'da mescit ve zaviye yaptırmıştır.³⁶ İlk Osmanlı padişahları ve vezirlerinin çoğunun Ahi teşkilatına mensup oldukları ve hatta meselâ Orhan Gazi'nin Ahiliğe ait bir unvan olan "*ihitiyârü'd-din*" lakabını aldığı bilinmektedir. Süleyman Paşa'nın Rumeli seferleri sırasında Ahi Yunus'un desteğini aldığı da biliniyor. Orhan Gazi'nin vezirleri olan Alâeddin Paşa ve Çandarlı Halil de Ahi idiler. I. Murat'ın *şed* kuşandığı ve teşkilattan fetihlerde askerî bir güç olarak yararlandığına işaret etmelidir.

Ahilerin Osmanlı döneminin özellikle başlangıçlarında fetihlerdeki önemli rolü Giese gibi bazı araştırmacıları onları yeniçerilerin proto-tipi olarak görmeye götürmüştür.³⁷ Öte yandan, Osmanlı döneminde meselâ Düzmece Mustafa olayında Bursa şehrini savunanlar da Ahiler olmuşlardır. Beyazıt I, Mehmet I, Murat II ve Fatih dönemi uleması ve devlet adamının arasında önemli sayıda Ahi mevcuttur.³⁸ Anlaşılan Ahilerin Türk toplumu içerisindeki güçlü sosyal, ekonomik, siyasî, askerî ve manevî nüfuzu Osmanlıların bunlarla yakın ilişkisini kaçınılmaz kılmış ve Ahiler başta sultanlar olmak üzere önemli devlet ricali ve ulemayı kendilerine cezp etmeyi başarmışlardır. Ahilik teşkilatı ile yakın ilişkileri ve işbirliği sayesinde Osmanlılar tarihte benzerine az rastlanan başarılarla eriştiler. Yeniçeriliğin tesisi Ahileri giderek daha çok meslekî ve sosyo-ekonomik faaliyetlere ve bunları düzenlenmesine yöneltmiş, böylece onlar giderek münhasıren meslekî kuruluşlar olma yolunu tutmuşlardır. Bununla birlikte bu durumda dahi Ahiler ve Ahilik teşkilatı toplumsal önemini korumaya devam etmiştir. Esasen Ahiler her zaman için merkezî idare ile uyum içerisinde

³⁶ Aşıkpaşazâde, 1332, *Osmanlı Tarihi*, Matbaa-i Amire, s. 124.

³⁷ Giese, F., 1925, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşekkülü Meselesi", *Türkiyat mecmuası*, C. I, s. 163.

³⁸ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 98.

de olmamışlardır. Ahilerin Yıldırım Beyazıt'a karşı bir ticaret ve hak davasından dolayı bayrak kaldırmaları, dükkânlarını kapatarak silâh başı etmeleri ve yirmi gün süre ile Ankara'yı bilfiil ellerinde tutmaları ve ancak isteklerinin kabulü üzerine işlerinin başına dönemleri bu durumun tipik bir örneğini teşkil etmektedir.³⁹

Her ne kadar Ahilik Fatih döneminden itibaren siyasî bir güç olmaktan çıkmışsa da,⁴⁰ Yavuz zamanında Osmanlıların Safevîlerle mücadelesinde Ahilerin Safevîlerden yana tavır almaları Sünnî ulemanın tepkisine yol açmış ve devletin Ahi babaları doğrudan tayini yoluna gitmesine kapı açmıştır.⁴¹ Mamafih bu durumları abartmamak gerekmektedir. Zira Ahilik zamanla hem meslekî faaliyetleri düzenleyen ve denetleyen bir teşkilat halini almış, hem de Sünnîleşerek merkezî siyasî otorite ile genelde daha uyumlu bir kurum hüviyetine bürünmüştür. Bu bakımdan Ahiliği Anadolu'da merkezî Sünnî otoriteye ve ideolojiye karşı bir reaksiyon hareketi şeklinde anlama ve yorumlamanın oldukça abartılı ve güçlkle savunulabilir olduğuna önemle işaret etmelidir.⁴²

Meslekî ve sosyo-ekonomik bir teşkilat ve kurum olarak Ahilik bir esnaf ve sanatkârlar birliği yani lonca (korporasyon) olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlaşılan Ahilik bu hüviyetini daha Selçuklular döneminden itibaren az çok göstermekle birlikte, aslî fonksiyon olarak ona XV. yüzyılda erişmiştir. XVI. yüzyılın sonlarına gelindiğinde teşkilat artık bir menfaat birliğine dönüşmüştür. Bunda Osmanlı İmparatorluğunun ve özellikle Anadolu'nun, şehirlerdeki ticarî ve sınaî faaliyetlerinin, değişen uluslararası ekonomik ve ticarî faaliyetlere paralel

³⁹ Küçük, H., 1976, *Tarikatlar*, İstanbul, s. 229.

⁴⁰ Kazıcı, "Ahilik", s. 541.

⁴¹ Gölpınarlı, A., 1969, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İstanbul s. 255.

⁴² Bk. Güllülü, S., 1977, *Ahi Birlikleri*, İstanbul, s. 80.

olarak daralmasının etkisi olmuş, bu arada teşkilat giderek statik bir yapıya bürünmüştür.⁴³

8. Sonuç

Ahiliğin dinî ve sosyal yönleri bakımından kayda değer husus, teşkilatın dinî ve soysal işlevlerini düzenlemek ve yürütebilmek için temeli dinî-tasavvufî norm ve değerlere dayalı ve fakat aynı zamanda geleneksel Türk ahlâk değerlerini de içine alan güçlü bir ahlâk sistemi ve kültür ortaya koymayı, kurumlaştırmayı ve işletmeyi başarmış olmasıdır. Bu ahlâkî kurallar ve kültür zamanın ve toplumun gerçeklerine o denli uydurulmuştur ki, daha sonra onlar şehir ve kasabaların belediye hizmetleri ve bunların kontrolü için örnek alınmış, narh nizamnameleri ve kanunnameleri şeklinde resmîyet kazanmıştır. Esasen Ahilik, dinî-toplumsal karakterini menfaat birliğine dönüştükten sonra da belli bir ölçüde korumuş, bu arada üretici ve tüketici ilişkisini ve bağlarını en iyi şekilde düzenlemeyi amaçlamıştır.⁴⁴ Teşkilatın iç bünyesini sağlamlaştırmak ve sisteme dinamizm sağlamak amacıyla, hiyerarşik yapının tüm statüleri ve bunların arasındaki ilişkiler de dinî-ahlâkî temele göre oluşturulmuş ve düzenlenmiştir. Böylece yamak-çırak-kalfa-usta ilişkileri, baba-evlat veya şeyh-mürîd ilişkilerinde olduğu gibi, karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı kutsal bir anlama bürünmüş; bu durum sanatın ve mesleğin sağlam ahlâkî-dinî temellere dayanmasına ve güçlenmesine imkân vermiştir. Esasen Ahiliğe kabul şartları arasında bizzat iyi ahlâklılık, yardımseverlik ve cömertlik yer almaktadır. Nitekim ülkemizde bir yardımlaşma ve dayanışma kurumu olarak *Esnaf Sandığı* Ahiliğin oluşturduğu bir müessesedir.⁴⁵

İlk dönemlerden itibaren Ahiler tüm güç ve çabalarını başta gençler olmak üzere özellikle sanat erbabını bir teşkilat çatısı altında toplayıp zaviyelere bağlayarak onları manevî,

⁴³ Güllülü, *Ahi Birlikleri*, s. 127-128.

⁴⁴ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 111-121.

⁴⁵ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 151-152.

ahlâkî, dinî, toplumsal ve kültürel yönden eğitmeye ve yükseltmeye yöneldiler. Böylece gençler işsiz-güçsüz ve eğitimsiz kalarak kötü yollara düşme tehlikesinden kurtuldular. Bu bakımdan Ahiliğin Anadolu'da Türklerin, dinî-sosyal ve kültürel tarihi içindeki önemli ahlâkî, sportif, askerî, kültürel, sosyal, ekonomik, siyasal ve eğitsel işlevleri yerine getirdiği ısrarla belirtmelidir.⁴⁶ Sosyo-ekonomik yönden Ahilik, Türk toplumunda güçlü bir orta tabaka oluşturma girişimidir. Pedagojik yönden ise, Türk toplumunun tarihinde önemli bir eğitim kurumudur. Bu eğitim, bir sanat yahut meslek eğitiminin yanı sıra İslamiyet'in ve Türk kültürünün temel değerleri, inanç ve ibadet esasları, görgü ve davranış kuralları ve dünya görüşünü kapsamaktadır.⁴⁷ Bu çerçevede gençlere kardeşlik, dayanışma, misafirperverlik, yardımseverlik, cömertlik, çalışkanlık, alın teri, el emeği, göz nuru, helal lokma, konukseverlik, hoşgörü gibi Müslüman Türk toplumuna has temel norm, değer ve ideallerin başarı ile kazandırmış olması kayda değerdir. Bu anlamda Ahiliğin, rekabet ve çatışma yerine toplumsal birlik, bütünleşme, yardımlaşma, dayanışma, barış ve uyum esasına dayalı bir inanış, yiğitlik, ahlâk ve eğitim sistemi, bir kültür ve hayat felsefesi olduğu önemle vurgulanmalıdır. Anadolu'ya göç eden ve bu arada İran-Arap-Bizans etkileri karşısında eriyip gitme tehlikesi ile karşı karşıya kalan Müslüman Türkler için Ahilik, İslam'ın temel değerlerinin millî kültür hasletleriyle kaynaştırılarak millî kültür kimliği ve toplumsal birlik ve beraberliğin oluşturulması ve korunması bakımından en önemli işlevlerden birini gören temel bir kurumdur. Öyle ki, çağdaş dönemde hızla değişen Türkiye'de, hemen her alanda görülen kültürel ve ahlâkî yozlaşma, Ahilik kültüründen intikal eden bu temel değerlerin, Türk toplumunun millî kültür kimliği, birlik, bütünlük ve beraberliğinin muhafazası bakımından, kanaatimizce önemini korumaya devam ettiğini göstermektedir. Bu

⁴⁶ Krs.: Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 101.

⁴⁷ Bk.: Şeker, "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel hayatındaki Yeri", s. 607-620.

bağlamda, Ahilik araştırmaları, Ahilik kültürü ve değerlerinin eğitim yoluyla genç kuşaklara kazandırılmasının önemine özellikle işaret etmelidir.

**MUALLİM CEVDET (İNANÇALP)'İN İBN-İ BATTÛTA
SEYAHATNÂMESİ'NE YAZDIĞI ZEYL'İN AHİLİK
ARAŞTIRMALARI BAKIMINDAN ÖNEM VE DEĞERİ**

Yusuf Turan GÜNAYDIN

Araştırmacı – Yazar

ytgunaydin@yahoo.com

Ahîlik sahasındaki araştırmalarıyla ve özellikle İbn-i Battûta Seyahatnâmesinin “Ahiyyetü'l-Fityân” bölümüne yazdığı kapsamlı zeyliyle tanınan Muallim Cevdet İnançalp (1883-1935), son devrin en dikkat çekici şahsiyetlerindendir. Arapça kaleme aldığı *Zeyl 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fî Rihleti İbn Battûta* adlı eseri Ahîlik araştırmaları bakımından büyük önemi hâizdir.

Muallim Cevdet'in Hayatı

Tarihçi, dilci, arşivci, pedagog, maarifçi bir düşünür olarak tanınan Muallim Cevdet, 1883'te Bolu'da doğdu. Büyükbabası Said Efendi tekke şeyhi, babası Mehmed Sadi Efendi askerdir. Ailesi Osmanlı-Rus harbinden sonra Niş'ten hicret ederek Bolu'ya yerleşti. İlk ve orta tahsilini Bolu'da, lise tahsilini Kastamonu'da yaptı. 1901'de İstanbul'a giderek Darümuallimîn Edebiyat Şubesine girdi. Burada Arapça, Farsça ve Fransızcasını pekiştirdi. İbn-i Battuta'ya Arapça zeyl yazabilecek kadar iyi Arapça biliyordu. Mezuniyetini müteakip öğretmenliğe başladı. Darüşşafaka'da ve Bakü'de öğretmenlik yaptı. Bakü'deyken Rusça öğrendi. Meşrutiyetten sonra kendi imkânlarıyla Avrupa'ya pedagoji ihtisasını ilerletmek için gitti.

Yurda dönüşte Robert Kolej ve daha birçok okulda öğretmenlik yaptı. 3 Ekim 1935'te öldü. *Şehnâme / Şark İlyada'sı, Zamanımızda Usûl-i İnşa ve Muhabere, Askerî Din Dersleri (İslâm'ı Anlamak* adıyla, 1993), *Zeyl alâ Ahıyyetü'l-Fityân, Müderris Ahmed Naim Bey, Spor Ruhu, Tarihî Sözlük*¹ gibi eserleri vardır. Makalelerinden bir kısmı *Mektep ve Medrese* (Ertüz 1978) adıyla kitaplaştırıldı (Ergin 1937; Ertem 1981: 386-388; Koç 1999: 649).²

700'ü el yazması, diğerleri matbu 11 bin cilt kitabını ölümünden kısa bir süre önce İstanbul Belediye Kütüphanesine bağışlamıştır.³

Zeyl 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fî Rihleti İbn Battûta ve Muhtevası

Muallim Cevdet'in bu eseri Ahilik araştırmaları bakımından oldukça önemlidir. Fakat Arapça kaleme alınmış olması, son dönemde Ahilik üzerine yapılmış çalışmalarda yeterince faydalanılmasını engelleyen bir âmil teşkil etmiş görünmektedir. Esere kolayca ulaşılamadığı için özellikle neden Arap diliyle kaleme alındığı konusunda çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır.⁴ *Zeyl*'in kaleme alınış sebebini Muallim Cevdet, eserinin önsözünde açıklamaktadır. Buna geçmeden önce eserin plânını ve içindekileri tanıtmak faydalı olacaktır.

¹ Yalnız 6 forması basılabiliştir.

² Müellifin kültür hayatımızdaki yeri hakkında daha fazla ayrıntı için ayrıca bk. (Gürlek 2004: 149-189; Doğan 2002: 157-160; Ercilasun 2003: 35-46; Özerdim 1953: 44-47; Ayyıldız tr.siz : 3).

³ Muallim Cevdet'in bağışladığı yazma kitapların katalogu hazırlanmıştır. Bk. (Bayraktar 1998; Durusoy, 1954).

⁴ Yazılı olmaktan çok kulaktan kulağa yayılan bu spekülasyonlara göre müellif, *Zeyl*'ini İbn Battûta'ya nispet için yazmış veya onun hatalarını göstermeye çalışmıştır. Oysa durum tam tersidir ve eserin Arapça kaleme alınmasının, zikrettiğimiz başka sebepleri vardır.

Zeyl'in iç kapak sayfasında eserin adı önce Fransızca⁵, daha sonra da Zeylün 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fi Rihleti İbn Battûta şeklinde Arapça olarak verilmiştir. Arapça adın iki yanında İbn-i Battûta Seyahatnâmesi'nden yapılmış iki ayrı iktibas yer almaktadır. Bu iktibasların tercümesi şöyledir:

"Onlar (Ahiler) Anadolu-Türkmen ülkesinin bütün belde, şehir ve köylerindedirler. Dünyada gariplerle ilgilenme, yemek yedirme, ihtiyaçları giderme gibi konulara önem vermek bakımından insan soyu içinde benzerleri yoktur. -İbn Battûta-"

"Şu Anadolu denen Bilâd-ı Rûm dünya ülkeleri içinde ne güzel bir memlekettir. Allah bütün ülkelerin güzelliklerini orada toplamıştır. Ahalisi insanların dış görünüş bakımından en güzeli, elbiseleri en temiz, yemekleri en leziz olanı ve çoğu Allah'ın şefkatli yarattığı kimselerdir. Bu sebeple "Bereket Şam'da, şefkat Diyar-ı Rum'dadır." denilmiştir. -İbn Battûta-"

Bunların hemen altında ise kitabın muhtevasıyla ilgili kısa bir açıklama yer almakta ve yazar adı ile basım tarihi ve yeri belirtilmektedir:

"Fütüvvetin tanımı ve Fütüvvet erbabının sînâî, askerî, tasavvufî, gençlik eğitimi ve sembolik değer açısından Selçuklu döneminden yeni zamanlara kadarki eserlerinden ve sosyal yararlarından söz eder (1. Fransızca Giriş, 2. Fütüvvet Dair Arapça ve Farsça Kaynaklar).

M. Cevdet

H. 1350 - M. 1932.

İstanbul, Kurtuluş Matbaası"

Bu sayfadan sonra bir ithaf sayfası yer almaktadır. Söz konusu ithaf şöyledir:

⁵ L'Education aux foyers des gens des metiers En Asie Mineure et Syrie du XII^e Siècle Jusqu'à Notre temps I Supplément à un chapitre de la relation de Voyage d'Ibni Battuta.

"Çanakkale ve Sakarya şehitlerinin ruhları için ve merhum arkadaşlarımız Dârülmuallimîn müdürü Servet Bey (ö. 1334), Mısır Dîvân-ı Türkisinde eski Kalem Reisi Elhâc Saîd Bey (ö. 1335), İstanbul Âsâr-ı Atika Müzesi Dahiliye Müdürü Mustafa Bey (ö. 1337), Bahriye Binbaşısı Mehmed Ali Bey (ö. 1340), Galatasaray Mektebi İlkokulu öğretmenlerinden Bedî Nijâd Bey (ö. 1346)'in aziz hâtıralarına." (Zeyl 1932: 2)

İthafın peşinden Arapça önsöz yer almakta ve Besmeleyle başlayan bu önsöz "Fütüvvete Dair Türkçe ve İslâmî Kaynaklardan Seçme Bölümler" başlığını taşımaktadır. Aslında Zeyl'de asıl konuyu işleyen sayfalara geçilmeden önce Fransızca ve Türkçe olmak üzere iki ayrı mukaddime yer almaktadır.

Mukaddimesinde açıkça belirtmese de Muallim Cevdet, eserin sonunda yer alan kısa hâtimede bu çalışmanın Zeyl'in ilk cildini teşkil ettiğini açıklamaktadır (Zeyl 1932: 422).

Metnini tercüme yoluyla ek olarak vereceğimiz Arapça mukaddimeye bakıldığında Muallim Cevdet'in Zeyl'i hangi amaçla kaleme aldığı açıkça görülmektedir.

Muallim Cevdet öncelikle Türk Ahîliği hakkında İbn Battûta'nın eseri dışında o döneme ait kaynaklarda bilgi verilmemesi sebebiyle bu ünlü seyyaha şükran duygularını belirtmekte ve onun verdiği bilgileri tamamlamayı amaçladığını söylemektedir. Daha sonra çağdaşı sayabileceğimiz Arap müelliflerinden Corci Zeydan (1861-1914)'ın İslâm medeniyeti hakkında yazdığı eserinde⁶ Türklerin bu medeniyete katkısından hiç söz etmemesini eleştirerek; "Biz burada Zeydan Efendî'nin *Târihü't-Temeddüni'l-İslâmî* [İslâm Medenileşme Tarihi] adlı eserine yeterli bir cevap teşkil edecek bir zeyl yazmak istiyoruz." (Zeyl 1932: 3) demekte ve aslında

⁶ Ortodoks Hristiyan bir yazar olan Corci b. Habîb Zeydan'ın söz konusu eseri Zeki Mugâviz tarafından *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi* adıyla Türkçeye çevrilmiştir (I-IV, İstanbul 1328-1330). Eser Şibli en-Nu'mânî tarafından da eleştirilmiştir. Bk. Çelebi, Muharrem, 1993, "Corci Zeydan", *DİA*-VIII, İstanbul s. 70.

çalışmasının Zeydan'a bir reddiye niteliği taşıdığını da vurgulamış olmaktadır. Ayrıca Sare, Vanberheim, E. Blochet, Halil Edhem [Eldem], Ahmed Tevhid [Ulusoy], İsmail Hakkı [Danışmend], Mübarek Gâlib ve Behçet Bey gibi konuyla ilgili çalışmalar yapan araştırmacılardan sitayişle söz etmektedir (Zeyl 1932: 3-6).

Önsözün bitiminden itibaren "Medhal" başlıklı bir bölüm yer almaktadır. Muallim Cevdet burada Fütüvvet kavramının tanımı ve Kur'an'daki kökleri üzerinde durmakta ve kavramın dört ayrı tanımını vermektedir. "Fetâ", "Fityân", "Civân", "Civânmerd", Kahramân", "Bahâdır", "Dilîr", "Pehlivân", "Şahbâz", "Cengâver", "Sipâhî", "Süvârî", "Merd", "Genç", "Delikanlı", "Efe", "Dadaş", "Kabadayı", "Gürbüz", "Yiğit", "Babayiğit", "Batur", "Yavuz", "Koçu", "Alp", "Levend", "Toyca", "Toy", "Binici", "İnici", "Akıncı", "Şecî", "Cündî" gibi konuyla ilgili Arapça, Farsça ve Türkçe kavramları sıralamakta ve anlamları üzerinde durmaktadır. Ayrıca kavramın Fransızca ve Almancadaki karşılıklarından da söz etmektedir. Fütüvvet teşkilâtının Batı dünyasındaki karşılığı olabilecek kurumlar üzerinde de duran Muallim Cevdet, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târih* ve İbn Cübeyr'in *er-Rihle*'sinde yer alan Fütüvvet konusuyla ilgili bazı değerlendirmelere de değinmektedir. Hemen peşinden de İbn Battûta'nın ünlü eserinde Anadolu şehirlerine yaptığı yolculukları anlatan bölümünde Türk Ahîlerini öven cümlelerini iktibas etmektedir.

Bu umumî bilgileri verdikten sonra Ahîliğin Anadolu'da Türk millî ruhunu oluşturan önemli bir âmil olduğunu örnekleriyle açıklamaya çalışmaktadır. Burada tarih sırasına göre çeşitli olaylardan ve Ahîlerin bu olaylarda oynadığı önemli rollerden söz etmektedir. (Zeyl 1932: 7-29)

Medhal bölümünden sonraki bölümlerin başlıklarını ise şöyle gösterebiliriz:

1. *İslâm ve Türk Fütüvvetine Örnekler*: Eski Ahîlerden sayılan kahramanların isimlerini sıraladığı bu bölümde Muallim

Cevdet, ilk Ahîler diyebileceğimiz bu kahramanları dörde ayırmaktadır:

a) Hem Câhiliyye ve hem İslâm dönemlerini idrak edenler: Hz. Hamza, Hz. Ali, Hâlid b. Velid, Zübeyr b. el-Avvâm, Amr b. Ma'dikerb, talha el-Esedî, mikdâd b. el-Esved, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hâşim b. Atiyye, Mâlik el-Eşter.

b) Yukarıda adı geçen ve ilk dönemi idrak edenlerin çocukları ve Tâbiîn, Tebeü't-Tâbiîn döneminin adamları: Zübeyr b. el-Avvâm'ın oğlu Abdullah, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed [el-Hanefiyye], Horasan valisi Abdullah b. Hâzim, Mus'ab b. Zübeyr b. el-Avvâm, Abbâsî halîfesi el-Mu'tasım, İbrahim b. el-Eşter, Abdullah b. el-Hurr, Cahder b. Rebîa, el-Mühelleb b. Ebî Sufre.

c) Diğerleri: Ma'n b. Zâide eş-Şeybânî, Amr b. Huneyf, Ebû Dülef el-Kâsım b. İsâ.

d) Muallim Cevdet bu isimleri saydıktan sonra İran ve Mâverâünnehir bölgesindeki yer adlarına göre bir tasnife girişmekte ve *Risâle-i Kuşeyriyye'* de adı geçen Belh, Kirman, Horasan bölgesi Ahîlerinden söz etmektedir.

Kuşeyrî Risâlesi'nden başka İstanbul'daki Ayasofya, Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi gibi kütüphanelerde bulunduğu *Mesâlikü'l-Ebsâr*, *Kitâbü's-Siyâk* adlı iki kaynaktan da varak numaralarını belirterek uzun alıntılar yapmaktadır. Bu alıntılar Fütüvvetle ilişkili isimler hakkındadır.

Bu bölümün bir alt başlığı da "Afganistan ve Hind'de Mahmûd el-Gaznevî et-Türkî Fütüvveti başlığını taşımaktadır. Muallim Cevdet burada çeşitli Arapça kaynaklardan faydalanarak Gazneli Mahmûd'u ve Fütüvvetle ilişkisini anlatmaktadır. Bu bölümü Gazneli Mahmud'la ve Horasan Fütüvvetiyle ilgili bölümleri *Kitâbü's-Siyâk*'tan aldığını belirterek bitirirken ek olarak yine Kuşeyrî Risâlesi'nden Belh Ahîlerinden olduğunu belirttiği ünlü sufi Şakik-i Belhî ile ilgili bir pasajı iktibas etmektedir (Zeyl 1932: 30-48).

2. Selçuklular ve Sâmânoğulları Döneminde Türk Fütüvvet ve Delikanlılar Teşkilâtı:

Bu bölüm "Ünlü Selçuklu Vezîri Nizamülmülk'ün *Siyâsetnâme* adlı eserinde yer alan Fütüvvetle ilgili bölümün iktibasıyla başlamaktadır. Dikkat çekici bir durum olarak belirtmeliyiz ki Arapça yazılmış eserin bu bölümü *Siyâsetnâme*'nin dili olan Farsçadır (Zeyl 1932: 49-52).

3. Fâtımîler Döneminde Fityân ve Gilmân: Muallim Cevdet bu bölümü *Subhu'l-A'şâ* adlı eserden iktibas etmiştir. Bu bölümün alt başlıkları şöyledir:

a) Nûreddîn eş-Şehîd et-Türkî'nin Fütüvveti: Ayasofya Kütüphanesindeki Bedrüddîn İbn-i Şehbe adlı bir müellife ait *ed-Dürerü's-Semîn fî Sîreti Nûreddîn* adlı eserden iktibas edilmiştir.

b) Nûreddîn ve Salâhaddîn-i Eyyûbî Dönemlerinde Yayılan Diğer İnsânî Fütüvvet Örnekleri: Burada İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-A'yân*'ından alınmış Beytekin Oğlu Küçük Ali Gökborü, Gökborü et-Türkî'nin Hayrâtı, Nâsır el-Abbâsî'nin Fütüvvet Teşkilâtını Güçlendirmesi, *Kitâbü'r-Ravzateyn*'den alınmış Bâtınîler ve Salâhaddîn-i Eyyûbî, Fâtımîlerin Teşebbüsleri alt başlıkları yer almaktadır.

4. Abbâsî Halîfesi Nâsır ve Fütüvvet Teşkilâtı: Bu bölüm, tarihçi İbnü'l-Esir'in *el-Kâmil fî't-Târîh*'inden, Ebü'l-Fidâ'nın *et-Târîh*'inden, Ömerî'nin *Mesâlikü'l-Ebsâr*'ından ve Kâtip Çelebî'nin *Takvîmü't-Tevârih*'inden alınmıştır.

5. *Tuhfetü'l-Vasâyâ Mukaddimesi*: Burada Ahmed b. İlyâs en-Nakkâş el-Hartbertî [Harputî]'nin bu eserinin mukaddimesi ve sonunda yer alan fityân silsilesi iktibas edilmektedir. Söz konusu silsilenâme, Hz. Ali ve Selmân-ı Fârisî, Avf ve Ebû Müslim el-Horasânî, Behrâm ve Rûzbih el-Fârisî, Ebû Ali b. el-Emîn kanallarıyla süregelen fütüvvet kollarını konu almaktadır (Zeyl 1932: 73-76).

6. *Salâhaddîn-i Eyyûbî Sonrası Sûriye ve Mısır'da Türk Teşkilâtı*: "Eyyûbî ve Çocukları" alt başlığını taşıyan bu bölüm *es-Subhu'l-A'şâ* ve *el-Hıtat'l-Makrîziyye* adlı eserlerden alınarak hazırlanmıştır. Bölümleri ise şöyledir:

- a) Fityân ve Gilmân Tabakaları
- b) Fütüvvet Ehlinin Mertebeleri ve Eğitim Usûlleri
- c) Fütüvvet Ehli Arasında Fakih, Şair, Muhâsip ve Emirler
- d) Fütüvvet Ehlinin Miktarları ve Soyları (Zeyl 1932: 78-80)

7. *Sûriye ve Mısır'daki Türk Devletlerinde Askerlik Sınıfları*: Makrîzî'nin *el-Hıtat*'ından alınmış bir bölümdür. (Zeyl 1932: 81-82).

8. *Muhammed b. Kalâoun Döneminde Fütüvvet Ehlinin İleri Gelenleri*: Hicrî 698-741 (m. 1298-1310) arası dönemdir. Yine Makrîzî'den iktibas edilmiştir (Zeyl 1932: 82-84).

9. *Muhammed b. Kalâoun ve Bâtınîler*: Bölüm, İbn-i Battûta'dan alınmıştır (Zeyl 1932: 84-86).

Bu ilk dokuz bölümü Medhal bölümünün alt başlıkları olarak görmek mümkündür. Buradan itibaren eserin Türk Ahîliğiyle ilgili asıl bölümleri başlamaktadır:

Birinci Bölüm:

"Anadolu'da Resmî Teşkilât, Fütüvvet Ehli ve Hayratları Hakkında" başlığını taşıyan ve İbn Battûta'dan iktibas edilen bu bölümün alt başlıkları şöyledir:

- a) Suriye ve Mısır'daki Askerî, Resmî ve Dinî Teşkilât.
- b) İbn Battûta Döneminde Moğol İleri Gelenleri Arasında Askerî ve cömertliğe dayalı Fütüvvet.
- c) Anadolu'da Fütüvvet Ehlinin Hayratları ve Mürüvvet Sahipleri

- d) İbn Tolun et-Türkî ve Hayır Eserleri
- e) Sencer Mâristân İnşaatını Nasıl Yaptı?
- f) Anadolu'da Kayseri Dârüşşifâsı
- g) Anadolu'da Genç Ahîlerin Zâviyeleri
- h) Türk Ahî Zâviyelerinin Özellikleri ve Fütüvvet Ehlinin Kıyafetleri

- ı) Burdur, Eğridir, Gölhisar, Lâzık = Denizli Ahîleri
- i) Ahî Sinan ve Ahî Tuman Bölükleri
- j) Semâ ve Raks (Ahîlerde)
- k) Milâs, Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri Ahîleri
- l) Sivas ve Emir Eratna'da Ahî Bölükleri
- m) Gümüşhâne, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire Ahîleri
- n) İzmir ve Gazi Ömer Ahîliği = Umur Bey
- o) Manisa, Bergama ve Yahşihan, Balıkesir, Bursa, Geyve, Yanca = Yenice, Mudurnu, Bolu Ahîleri
- ö) Türk Ahîleri Arasında Cömertlik ve Şefkat Seciyeleri
- p) Girdibolu = Gerede, Borlu = Zağferanbolu, Kastamonu Ahîleri

- r) Fahreddîn et-Türkî Ahîliği , Vakıfları ve Zâviyesi
- s) Ahî Nizâmeddîn Zâviyesi
- ş) Sinop Ahîleri
- t) Gâzî Çelebi ve Askerî Fütüvveti (Zeyl 1932: 87-151)

Muallim Cevdet, bu bölümleri İbn Battûta'dan aynen aldığını söylemekte ve buradan çıkan sonuçları kısaca özetlemektedir.

Daha sonra da "İbn Battûta Seyahatnâmesinin Dışındaki Kitaplarda Ahî ve Fityân Kelimeleri" başlıklı bir bölüm

açmaktadır. Muallim Cevdet bu bölüme, birçok tarih ve eski şiir kitaplarını mütalâa ederken Ahî, Fetâ, Fityân ve Fütüvvet kelimelerine çokça rastladığını söyleyerek başlamaktadır. Burada ayrıca fityân ve ihvân kelimelerinin birbirinin karşılığı olup olmadığını tartışan Muallim Cevdet, fityân veya Ahî kelimelerinin ihvan kelimesiyle birebir aynı olmadığını düşünmektedir. Daha sonra da Ahî kelimesinin geçtiği eserler hakkında bilgi vermeye geçmektedir. Bu kelimeyi bulduğu eserler şunlardır:

1. Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sı*.
2. Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns'ü*.
3. Ahî Ahmed el-Erdebîlî'nin *Kitâbü'l-Fütüvve'si*.
4. Mahmûd b. Muhammed'in *Tarâifü't-Tarfı*.
5. Şihâbüddîn-i Sühreverdî'nin *Âdâbü'l-Ahî'si*.
6. Hamdullah el-Müstevfî el-Kazvînî'nin *Târih-i Âli'l-Muzaffer'i*.
7. İbn Bîbî'nin *el-Evâmirü'l-Alâiyye'si*.
8. Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin'i*.
9. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin oğlu Sultan Veled'in *Dîvân'ı*.
10. Nâsırî'nin *Âdâbü'l-Fütüvve ve'l-Ahiyye'si*.
11. Şuarâu'z-Zamân adlı bir yazma.
12. *Ravzatü'n-Nâzır ve Nüzhetü'l-Hâtır* adlı bir yazma.
13. İranlı şair İmâd'ın *Sohbetnâme'si*.
14. İranlı şair Hvâcû'nun *Dîvân'ı*.
15. *Minhâcü'l-Vüzerâ* adlı bir yazma.
16. *Külliyât-i Sa'dî*.
17. Yazma bir *Menâkıbu's-Sûfiyye*.

18. *Tuhfetü'l-Vasâyâ*.

19. *Esterabâdî'nin Bezm ü Rezm'i*.

Bu kitaplarda yer alan Ahî kelimelerinin geçtiği cümleler sayfa numaraları verilerek iktibas edilmektedir. (Zeyl 1932: 152-171).

Bu bölümün hemen peşinden "Türk Hayrat Eserlerindeki Taş Kitabelerde Geçen Ahî İsimleri ve Bulunduğu Şehirler" başlıklı bir liste verilmektedir. Listede mescit, türbe gibi yapılarda yer alan kitabelerin çözümü de verilmektedir. Bu listede önce Antalya'daki Ahî Yusuf türbe ve mescidi zikredilmiştir. Peşinden Ankara'da Arslanhâne [Ahî Şerafeddin] Camii kitabesinden söz edilerek Mübarek Galib'in *Ankara* adlı eserinde geçen isimler sıralanmaktadır. Daha sonra Niksar'da Ahî Pehlivan ve Sivas'ta Ahî İsâ b. Ahî Mehmed'in kabir kitabeleri, Tokat'ta Ahî Muhyiddin Türbesi, Turhal'da Ahî Ahmed Yusuf Baba kitabesi, Aksaray'da Ahî Mahmud b. Hâcî'nun kabir kitabesi ve Akşehir'de ünlü Ahî Emîr Ahî Ahmed hamamının kitabesi söz konusu edilmektedir.

Muallim Cevdet bu bölümün sonunda resmî vesikalarda da Ahî isimlerine rastladığını söylemekte ve Âşık Paşazâde Târîhi'nde geçen adları sıralamaya geçmektedir. (Zeyl 1932: 186)

İkinci Bölüm:

"Hayır Sahiplerinin İsimleri Hakkında" başlığını taşıyan bu bölümde alfabetik olarak hayır eserleri yaptıran Ahîlerin önce lakapları, peşinden de isimleri, hayır eserinin bulunduğu yer ve vakfiye tarihleri bir liste hâlinde sunulmakta (Zeyl 1932: 176-201); ayrıca vakıf defterlerinin icmâli de listeden sonra verilmektedir (Zeyl 1932: 202-203).

Zahmetli bir araştırmanın ürünü olan bu listenin bitiminde Muallim Cevdet şöyle demektedir:

"İstanbul'da Evkâf Odası (Dârü'l-Evkâf)'nın büyük boy defterlerindeki eski mimarî eserlere ilişkin üç vesikada bulduğumuz bilgiler tamamlandı. Eski Vakıf Kuyudat Müdürü İzzeddin

Beyefendiye teşekkür etmek bize düşen bir görevidir. O, on sene içinde adı geçen dairedaki görevi esnasında ilmi araştırmalarımızı kolaylaştırdı. Yine oraya sonradan tayin edilen Hâzım Bey'e olan minnetlerimizi de kaydetmeliyiz. Allah ikisini de iki cihanda aziz kılsın." (Zeyl 1932: 201).

Söz konusu liste ve icmalden sonra "Eski Resmî Vesikalar ve Ahîler" başlıklı bir bölüm açan Muallim Cevdet, bölümün hemen girişinde; "Teessüf ediyoruz ki Ahîlere ve onların dışındaki Fütüvvet ve kerem ehline ait hayır eserlerinin tafsilâtı için burada söz edilen ciltlerin neşri konusunda mâlî kudretimiz mevcut değildir. Oysa bu hayır eserleri kalın kitaplar dolusu açıklamalara muhtaçtır. İktisadî sıkıntının şiddetle hüküm sürdüğü şu zamanda büyük masraflar yapmadan tek bir cildini bile yayınlamak mümkün değildir. Bu müşkülât ve külfetlerin birine dahi göğüs germeye kimin gücü yetebilir? Bu sebeple konuları ayırmakta zorlandık ve bazı bölümlerinin neşrini daha geniş bir vakte erteledik. Yaşadığımız darlık sonucu Onuncu Asır sonlarındaki hayırsever kimselerin isimlerini kısa kestik ve tercüme-i hâllerini sonraya bıraktık. Hepsini anmak yerine bazı beldelerdeki Ahîler ve diğer hayır sahiplerinin bir dökümünü yapmakla yetindik. Bu eseri, ikinci ve üçüncü ciltlerle tamamlama konusunda Allah'tan başarı diler, saygıdeğer okuyuculara özür beyan ederiz." (Zeyl 1932: 205) diyerek yakınmaktadır.

Bu açıklama oldukça önemlidir. Bilinmektedir ki, Zeyl'in başka ciltleri yayınlanmamıştır. İlgi çekici bir durum da eserin unvan sayfalarında ilk cilt olduğu şeklinde bir tasrihin yer almamasıdır. Bu da, yeri geldikçe diğer ciltleri yayınlamayı düşündüğünü belirtse de müellifin bir yandan diğer ciltleri yayınlama hususundaki şiddetli arzusunu, bir yandan da aslında yaşadığı maddî sıkıntılardan dolayı bu düşüncesini yerine getireceğinden pek emin olmadığını göstermektedir.

Muallim Cevdet söz konusu "Eski Resmî Vesikalar ve Ahîler" başlıklı bölümde öncelikle Ahmed Tevhîd [Ulusoy]'in ve peşinden de Halil Edhem [Eldem]'in konuyla ilgili çalışmalarından söz etmektedir. O bu alanda yurt dışında yapılan çalışmalardan da haberdardır ve Alman Profesör

Taeschner'in yayına hazırladığı Yahyâ b. Halîl Çoban el-Fetâ'nın Fütüvvetnâme'sini de Ahîlik araştırmalarında belge teşkil etmesi yönünden önemsemektedir. Bu noktada söz konusu Fütüvvetnâme'den kendisinin de *Büyük Mecmûa*'da (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-I, tr.siz (1335/1916): 5/77; İ-TTMAOT-II, 1335/1916: 6/83; İ-TTMAOT-III, 1335/1916: 7/102; İ-TTMAOT-IV, 1335/1916: 8/122-123) söz ettiğini belirtmektedir.

"Dîvan ve vakıf belgeleri", "Âşık Paşazâde Târîhi ve Osmanlı Ahîleri", "Ahîlere Ait Arazîler, Mahaller ve Köyler", "Ahî ve Diğer Vakıfların İcmâli", "Konya ve Civarındaki Vakıflar", (Mevlânâ Celâleddîn Adına Vakıflar, Sadreddîn-i Konevî ve Kütüphanesi Vakfı, İbrahim Bey el-Fermânî Vakfı, Sultan Alâeddîn Câmîi, Sahib Atâ vd.), "Medrese Vakıfları", "Çeşme Vakıfları", "Konya ve Civarındaki Ahîlerin ve Başkalarının İnşa Ettiği Zâviyeler" (Zeyl 1932: 209-220) gibi vakıf arazi ve binalarından da burada söz etmektedir.

Şehir şehir Ahî vakıflarını da beş bölümde sıralayan Muallim Cevdet Konya, Niğde, Beyşehir, Akşehir ve Kayseri'deki Ahî vakıflarını teker teker kaydetmiştir (Zeyl 1932:220-221) Konya, Kayseri, Ermenek ve Ankara'daki vakıf ve zaviyelerden de ayrıntılı bir biçimde söz etmektedir. Özellikle Ankara'daki Ahî vakıflarını ve diğer vakıfları daha ayrıntılı işlemiştir. Ankara'daki gerek Ahîlerce, gerekse diğer zümrelerce veya özel teşebbüsle tesis edilmiş vakıf müesseseleri, "Ankara'da Fütüvvet Ehli Kadınların Yardımları", "Mescidler, Mektepler, Derviş Zâviyeleri, Yetim Ve Yaşlı Himaye Cemiyetleri", "Ankara'da Ahîlere Ait Mahaller, Binalar ve Arazîler", Muallim Cevdet tarafından bütün ayrıntılarıyla gösterilmiştir (Zeyl 1932: 224-252). O Ankara için kalın vakıf defterlerinden 56 varak mütalaa etmiştir. Ankara'ya ayırdığı sayfalarda ayrıca Ahî Şerefeddîn adıyla tanınan Ahî Mehmed'in bir şeceresini vermiş, "Ankara'da Ahîler dışındaki Hayratların İcmâli (Mektepler, Medreseler, Camiler, Zâviyeler)"ni Ayaş ve bazı kazaları da dahil olmak üzere göstermiştir.

Ankara'nın peşinden aynı usûlle Bolu vakıflarını da ele almıştır (Zeyl 1932: 254-273).

Üçüncü Bölüm:

"Ahî Vakfiye Kitabeleri ve Ahî Zâviyelerinde Eğitim Hakkında / Ahîlik Töreni ve Zanaat Teşkilâtı" başlığını taşıyan bu bölüm şu alt başlıklara ayrılmaktadır:

1. Ahîlere Ait Vakfiye Kitabeleri (Ahî Şûrûh Vakfiyesi, Şeyh Nasreddin Ahî Evran Vakfiyesi, Ahî Pehlivan Vakfiyesi, Ahî Paşa Vakfiyesi, Ahî Ahmed bi Emîr Hasan Vakfiyesi, Şemseddin Ahî Ahmed el-Ankaravî Vakfiyesi, Kırkkilise'de Vize Kazasına Tâbi Saray Nahiyesinde Ahî Mehmed Vakfı, Ahî Mustafa Vakfiyesi) (Zeyl 1932: 276-306).

2. Ahî Zâviyelerinde Eğitim Esasları / Fütüvvet Töreni (Bu bölümde yer alan "İstîlâhâtü'l-Fityân" alt başlığı dikkat çekicidir) (Zeyl 1932: 307-324).

3. Şam'da Fütüvvet Merâsimi ve Ehl-i Hıref Teşkilâtı (Zeyl 1932: 324).

4. Şeyhü'l-Meşâyih, Nakib, Şeyhü'l-Hırf, Şâviş ve Çâviş, Mübtedî, Şed Kuşanma, Kardeşlik Misakı, Baba Tayini, Dügün Yemeği hakkında (Zeyl 1932: 320-342)

5. Siroz'da sanayi Teşkilâtı ve Fütüvvet Merâsimi.

6. Lonca

7. Büyük Meclis ve Türkiye'de Kâhyalar Ocağı.

8. Senelik Ziyafet Toplantısı

9. Bütün Hirfet Ehlinin Genel Toplantısı

10. Zanaat Erbabının Kullandığı Aletlerle İlgili Tabirler

11. İctimâî Zanaat Eğitimi: Çarşı ve bedestenlerde Hirfet Ehli ve Zâviyeleri

12. Topkapı Sarayında Zanaat Eğitimi Dönemi

13. Hirfet Ehlinin Çeşitli Grupları: Nakkaşlar (Ressamlar), Mücellitler, Kuyumcular, Hakkâklar, Simkeşler, Bozdoğanlar, Ok İmalâtçıları, Yay İmalâtçıları, Topçular, Tüfenkçiler, Çiniciler, Gemi İmalâtçıları, Cerrahlar, Sâzendeler, Serrâclar, Musikîşinaslar (Zeyl 1932: 356-388).

Arapça telif edilmiş bir eser olmasına rağmen bu bölümünün Türkçe olduğu dikkat çekmektedir. Türkçe olmasının sebebi ise Mühimme Defterleri gibi resmî belgelerden direkt aktarılmış olmasıdır. Yalnız Musikîşinaslar bölümü Arapçadır. Bu gruplar sıralanırken aralarda "Sanat ve Hirfet Ehlinin Ücretleri", "Tabip, Göz Hekimi ve Cerrahları Adları", "Sazende ve Tabiplerin Ücretleri", "Ünlü Müzehhib Seyyid Lokman Hakkındaki Resmî Buyruk", "Acemi Gılmanlar", "İstanbul'da Mısırlı Hocalar, Tabipler" gibi başlıklara da rastlanmaktadır.

14. Fâtih Sarayında Hirfet Ehli

15. Matbaacılar Sınıfı

16. Okmeydanı'nda Atıcılar Mektebi

17. Türkler ve İranlılarda Güzel Sanatlar Hocaları

18. Türk Ressamları

19. Mücellitler: Acem mücellitleri, Türk ve İran mücellitleri arasında mukayese olmak üzere iki alt başlığı vardır.

20. H. 993 (m. 1585)'te İstanbul'da Hirfet Ehli: Bu bölümde oldukça ayrıntılı bir biçimde o dönemin bütün mesleklerinden yine Türkçe olarak söz edilmektedir (Zeyl 1932: 404-418).

21. H. 1017 (m. 1608) Yılında Topkapı Sarayında Sanayi Mekteplerinin Sayım Dökümü.

Söz konusu sayım döküm bittikten sonra eserin kısacık hâtimesi yer almaktadır:

"Burada Türkiye'de Fütüvvet Ehlinin Durumları ve h. 600-1000 (m. 1203-1591) yılları arasında Ahilik Teşkilâtına bağlı Hirfet Ehlinin ve Esnaf sınıflarından söz eden Birinci Cild sona ermektedir. Yalnız en sona tamamlayıcı ve faydalı ve fakat çeşitli devirlere ilişkin farklı lâhikalardan başka bir şey olmayan bazı belgeler derc ediyoruz." (Zeyl 1932: 422).

Zeyl'in bundan sonraki sayfaları altı "Lâhika" dan oluşmaktadır. İlk lâhika 1092'de Zanaat Kollarıyla ilgili bir istatistiktir. "Müteferrikât" başlığını taşıyan ikinci lâhikada çeşitli iş kolları hakkında bilgi vardır. Üçüncü lâhika hayırsever Türk kadınlarının yaptırdığı çeşmeler ve mekteplerle ilgili ayrıntılı bir listedir. Burada çeşmeler İstanbul'un içinde, Üsküdar ve Beşiktaş'ta olmak üzere iki kısımda, mektepler ise tek bir liste hâlinde gösterilmektedir. Dördüncü lâhikanın belirtilmesi ise unutulmuş ve Macaristan'daki Türklerle ilgili istatistikî bilgiler verilen beşinci lâhikaya geçilmiştir. Altıncı lâhikada Vakfiye kitabeleriyle ilgili bilgiler verilmektedir. (Zeyl 1932: 423-441).

En sonda ise fihrist ve yanlış-doğru cetveli yer almaktadır (Zeyl 1932: 442-452).

Zeyl'in Kaynakları

Muallim Cevdet'in kaynaklarını yukarıda yeri geldikçe zikretmiştik. Fakat bir kısmı o zamanlar Türkçeye tercüme edilmemiş olan bu kaynakların günümüzdeki ulaşılabilirlik durumlarını vurgulamak, hangileri üzerine ne gibi çalışmalar yapıldığını göstermek amacıyla Zeyl'in kaynaklarını teker teker ele almak istiyoruz.

Zeyl'in ilk kaynağı elbette ki İbn Battûta Seyahatnâmesi'dir. Tam adı *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr* (Aykut 1999: 19/363) olan bu Seyahatnâme'nin Türkçede en tanınmış tercümesi Mehmed Şerîf [Çavdaroglu] (1873-1958)'na aittir (I-II, 1919, 1921). Çavdaroglu eseri tercüme etmekle kalmamış, içindeki yer adlarını ve diğer özel isimleri açıkladığı iki ciltlik mükemmel bir tekmile hazırlayarak *Fihrist-i*

Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr (1924) adını vermiştir. Çavdaroglu tercümesi Mümin Çevik tarafından sadeleştirilerek yeni harflerle yayınlanmıştır (1983). Çevik'in sadeleştirilmesi bir de ayrıca Ali Murat Güven tarafından sadeleştirilmiştir (2004). İsmet Parmaksızoglu ise eserin yalnızca Anadolu ile ilgili bölümlerini *İbni Battûta Seyahatnamesinden Seçmeler* adıyla yayına hazırlamıştır (1971). *Seyahatnâme*'nin son çevirisi ise A. Sait Aykut tarafından yapılmıştır (2005).

Zeyl'in diğer kaynaklarını ise şöyle gösterebiliriz:

Âdâbü'l-Fütüvve ve'l-Ahiyye: Nâsırî (1290?)'nin bu fütüvvetnâmesi Gölpınarlı tarafından tercüme edilmiştir (Gölpınarlı 1949-1950: 311-352).

Amasya Tarihi: Abdîzâde Hüseyin Hüsameddin [Yasar] (1869-1939)'ın dört ciltlik eseridir. Mukaddime cildi Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır (1986).

Ankara: Mübarek Galib'in İstanbul'da 1928'de basılan iki ciltlik eseridir.

Antalya Tarihi: Süleyman Fikrî, İstanbul 1338/1919.

Âşıkpaşazâde Târîhi: Osmanlı Tarihçisi Âşık Paşazâde (1400?-1484'ten sonra)'nın *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı ünlü eseridir. Bu eser yeni harflerle *Osmanoğulları'nın Tarihi* adıyla yayınlanmıştır (Haz. Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç, 2003).

Bezm ü Rezm: Azîz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî (XIV. Yüzyıl sonları)'ye ait bu eser Mürsel Öztürk tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (1990) (Yazıcı, DİA-XI, 1995: 438).

Câmiu's-Sîreti't-Tûlûniyye: Muallim Cevdet, eserden sadece alıntı yapmakta, müellifini ve yazma veya matbu olup olmadığını zikretmemektedir (Zeyl, 1932: 99).

Dâiretü'l-Maârif: Bu ansiklopedinin İbn Battûta maddesini kullanmıştır (Zeyl, 1932: 98). Muallim Cevdet'in kullandığı *Dâiretü'l-Maârif* Lübnanlı eğitimci Burtûs b. Bûlus el-

Bustânî (1819-1883)'ye ait olan ansiklopedidir (Ergin, DİA-VI, 1992: 473-474).⁷

Devlet-i Osmaniyye Tarihi: Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall (1774-1856)'in Almanca kaleme aldığı *Geschichte des Osmanischen Reiches* adlı ünlü eserinin Mehmed Atâ tercümesidir. On bir ciltlik bu tercüme 1329-1337/1911-1918 yılları arasında basılmıştır.

Dîvân: İranlı şair Hvâcû'ya ait bir divan; Ayasofya Kütüphanesi, 3945 no.lu yazma.

Dîvân-ı Sultan Veled: Muallim Cevdet Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin oğlu Sultan Veled'in *Dîvân*'ının Ahmed Tevhid [Ulusoy] (1868-1940) tarafından istinsah edilmiş bir nüshasından faydalanmıştır.

ed-Dürerü's-Semîn fî Sîreti Nûriddîn: Bedrüddîn İbn Şehbe (?)'ye ait bir ahî menâkıbnâmesidir. Yazma hâlinededir.

el-Evâmirü'l-Alâiyye: Nâsıruddîn Hüseyin İbn Bîbî (ö. 1285?)'nin tam adı *el-Evâmirü'l-Alâiyye fî Umûri'l-Alâiyye* olan Farsça yazılmış bu eseri (Özaydın, DİA-XIX, 1999: 379-382) Türkçeye tercüme edilmiştir.

Evlîya Çelebi Seyahatnamesi: Evliyâ Çelebi (1611?-1684?)'nin on ciltlik ünlü eseridir. 1928'de dokuz cilt olarak basılmış (İlgürel, DİA-XI, 1995: 529-533; Ak, 1999: 426-428), günümüzde de Orhan Şaik Gökyay tarafından kasete okunan metin çözümlere yeni harflerle yayınlanmaktadır.

Fütüvvetnâme: Muallim Cevdet, Şihâbüddîn-i Sühreverdî (1145-1234)'nin adını vermediği bir risâlesinin bazı sayfalarında Ahlik âdab ve erkânı hakkında bilgiler olduğunu belirtmektedir. Aslında Sühreverdî'nin *Fütüvvetnâme* adlı Farsça bir eseri vardır. Risale Murtaza Savvaf ve Henry Corbin

⁷ Osmanlı döneminde bir heyet tarafından hazırlanan *Musavver Dâiretül-Maârif* ise 1917'de yayınlanan ikinci cildinde daha elif harfi bitmeden yarım kalmıştır (Bk. Aykut 1991: 3/224).

tarafından İran'da *Risâle-i Civanmerdân* içinde neşredilmiştir (1973) (Yılmaz 1989: XXXII).

Fütüvvetnâme: Yahyâ b. Halîl Çoban el-Fetâ el-Burgazî (XIII. yy.)'nin bu eseri Abdülbaki Gölpınarlı tarafından çevrimyazı hâlinde yayınlanmıştır (Gölpınarlı, 1953-1954: 111-113).

İranlı şair İmâd'ın *Sohbetnâme*'si: Ayasofya Kütüphanesi: no. 4131.

el-Hıtatü'l-Makrîziyye: Ebü'l-Abbâs el-Makrizî (1364-1442)'nin *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr fî Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr* adını taşıyan eseridir. İki cilt hâlinde Bulak'ta 1270'te basılmıştır. (Brockelmann, İA-VII, 1988: 208).

el-Kâmil fî't-Târîh: İbnü'l-Esîr (1160-1233)'e ait olan bu hacimli kronik, bütünüyle Türkçeye tercüme edilmiştir.

Kerâmât-ı Ahî Evran: Gülşehrî'nin bu eseri Taeschner tarafından yayınlanmıştır (1930).

Kitâbü'l-Fahrî fî'l-Edeb: İbnü't-Tıktakâ unvanıyla tanınan Ebû Cafer Safiyyüddîn el-Alevî (1262?-1309?)'nin bir siyasetnâme özelliği taşıyan eseridir (Hizmetli, DİA-XXI, 2000: 232-233).

Kitâbü'l-Fütüvve: Muallim Cevdet, Ahî Ahmed el-Muhibb el-Erdebîlî (?)'ye ait bu eserin yazma veya matbu oluşu hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir (Zeyl 1932: 72, 153).

Kitâbü'r-Ravzateyn: Fakih ve tarihçi Ebû Şâme el-Makdisî (1203-1267)'ye ait eserin tam adı *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbârî'd-Devleteyn*'dir. İki cilt olarak Kahire'de basılmış olan kitap Haçlı Seferleriyle ilgili en önemli kaynak sayılmaktadır. Eser, Nûreddin Mahmud Zengî (1146-1174) ile Salâhaddîn-i Eyyûbî (1169-1193) dönemlerini konu almaktaysa da Selçuklular dönemine ait bilgilere de yer vermektedir (Altıkulaç, DİA-X, 1994: 234).

Kitâbü's-Siyâk: Yazma bir eserdir. *Zeyl*'de müellifi belirtilmemiştir.

Külliyât-i Sa'dî: Muallim Cevdet Sadî Külliyyâtının İran tab'ı, s. 40, 292, 300, 309, 316 ve 325. sayfalarında Ahilikle ilgili kelimelere rastladığını kaydetmektedir.

Mecelle-i Umûr-ı Belediyye: Osman Nuri Ergin (1883-1961)'in ünlü eseridir. Türkiye'deki belediyeçilik tarihi ile ilgili olan eser, müellifinin en önemli eseri sayılmaktadır (Sayar, DİA-XI, 1995: 297-298).

Menâkubu'l-Ârifin: Eflâkî (ö. 1360)'nin ünlü eseridir. Tahsin Yazıcı tarafından 2 cilt hâlinde Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiştir (1986, 1987).

Menâkubu's-Sûfiyye: Ayasofya Kütüphanesi, 3099 no.lu yazma.

Mesâlikü'l-Ebsâr: Ömerî (?) künyeli bir müellife ait olan bu eser yazma hâlinindedir.

Minhâcü'l-Vüzerâ: Ayasofya Kütüphanesi, 2907 no.lu yazma.

Nefehâtü'l-Üns: Câmî (1414-1492)'nin Lâmiî Çelebi (1479-1532) tarafından eklerle Türkçeye tercüme edilen eseri, yeni harflerle de neşredilmiştir. Tam adı *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds* olan eserin tıpkıbasımı ise Süleyman Uludağ gözetiminde yayınlanmıştır (1980).

Osmanlı Müellifleri: Bursalı Mehmed Tahir (1861-1925)'in üç ciltlik ünlü eseridir. Eserin tıpkıbasımı Mustafa Tatcı ve Cemâl Kurnaz tarafından hazırlanmıştır (2000).

Ravzatü'n-Nâzır ve Nüzhetü'l-Hâtır: Ayasofya Kütüphanesi, 419 no.lu yazma.

er-Rihle: İbn Cübeyr (1145-1217)'in Endülüs'ten Doğu'ya yaptığı yolculuğu anlattığı eseriyle tanınmıştır. İbn Battûta'yı etkilemiştir (Karaarslan, DİA-XIX, 1999: 400). Eser Türkçeye tercüme edilmemiştir.

er-Risâle fî İlmi't-Tasavvuf, Abdülkerîm Kuşeyrî (986-1072)'nin ünlü eseri ve tasavvuf klâsiklerinin en önemlilerindendir. Türkçeye Süleyman Uludağ, Tahsin Yazıcı ve Ali Arslan tarafından tercüme edilmiştir.

Risâle-i Mezârât-ı Herât: Ayasofya Kütüphanesi 2428 no.lu yazma.

Siyâsetnâme: Ünlü Selçuklu Veziri Nizâmülmülk (1018-1092)'e atı bu eser Türkçeye M. Altan Köymen tarafından tercüme edilmiştir.

Subhu'l-A'sâ: Memlûklü tarihçi Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Kalkaşendî (1355-1418)'nin tam adı *Subhu'l-A'sâ fî Sınâati'l-İnşâ* olan eseridir. Kahire'de 14 cilt olarak basılmıştır (1331-1338) (İpşirli, 2001: 24/263-265).

Suarâu'z-Zamân: Es'ad Efendi Kütüphanesi, 2323 no.lu yazma.

Takvîmü't-Tevârîh: Ünlü Osmanlı bilgini Kâtip Çelebi (1609-1657)'nin eseridir.

Tarâifü't-Tarf: Mahmûd b. Muhammed'e ait Ayasofya Kütüphanesindeki 4135 no.lu yazma.

et-Târîh: Ebü'l-Fidâ el-Eyyûbî (1273-1331)'nin *el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer* adlı eseridir. Daha çok *Târîhu Ebi'l-Fidâ* adıyla anılmıştır. Eser İstanbul'da 1870'te iki cilt olarak basılmıştır (Özaydın 1994: 10/320).

Târîh-i Âli'l-Muzaffer: Hamdullah el-Müstevfî el-Kazvîni (?)'ye aittir. Muallim Cevdet bu eserin 1910 Londra baskısından faydalanmıştır.

Târîhu Buhârâ: Ebû Bekir Muhammed b. Cafer en-Nerşahî (ö. 959)'ye ait bir tarih kitabıdır (Minorsky 1988: 197-198).

Târîhu Olcayto: Muallim Cevdet, "Nadir bulunur ve basılması gerekli bir eser" olarak söz ettiği bu tarih kaynağının

bir nüshasının Ayasofya Kütüphanesi, no. 3019'da bulunduğunu kaydetmektedir (Zeyl 1931: 94).

Târîhu'd-Düvel ve'l-Mülûk: Metinde adı değil müellifi zikredilen bu eser Nâsiruddîn İbnü'l-Furât (1335-1405)'a aittir. Eser, Haçlı Seferleri ve Memlûk tarihi açısından önemli bir kaynaktır (Kucur 2000: 21/45-46).

Tezkiretü'l-Evliyâ: Ferîdüddîn-i Attâr (1140-1230)'ın ünlü eseridir. Eski bir tercümesi Süleyman Uludağ (1984), Ramazanoğlu Mahmud Sâmî (1984) ve Mehmed Zahid Kotku (1983) tarafından yayınlanmıştır.

Tuhfetü'l-Vasâyâ: Harputlu Nakkaş İlyas oğlu Ahmed (XIII. yy.) tarafından kaleme alınan fütüvvetnâme türü bu eser Gölpınarlı tarafından Arapça'dan tercüme edilerek yayınlanmıştır (Gölpınarlı 1949-1950: 261-296).

Vefeyâtü'l-A'yân: İbn Hallikân (1211-1282)'ın ünlü ve İslâm dünyasında yüzyıllardır yaygın olarak kullanılan eseridir (Özaydın 1999: 20/17).

Fütüvvetnâme türü eserlerin bir kısmını ise "büyücek bir yazma mecmua içinde" bir liste hâlinde göstermiştir (Zeyl 1932: 72).

Ahmed Tevhid'in künyeleri *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, Yıl: III, s. 1200 ve Yıl: VII, s. 312 şeklinde kaydedilen ve fakat başlıkları verilmeyen makaleleri de Zeyl'in kaynakları arasındadır.⁸ Ayrıca *Büyük Mecmûa*'da "İslâm Türk Teşkilât-ı

⁸ Ahmed Tevhid'in bu mecmuada yayınlanmış yazılarının künyeleri şöyledir: "Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâzıyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülûk", TOEM, I/1, s. 35-40; "Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâzıyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülûk", I/3, s. 191-199; "Sinop'ta Pervanezâdeler", I/4, s. 253-257; "Sinop'ta Gazi Çelebi", I/5, s. 317-321; "Kütahya'da Germiyan Oğulları", II/8, s. 505-513; "Karahisar-ı Sahib'de Sahib Ata Oğulları", II/9, s. 563-568; "Kastamonu ve Sinop'ta İsfendiyar Oğulları", I/6, s. 383-392; "Gazi Çelebi", II/7, s. 422-424; "Saruhan Oğulları-Aydın Oğulları", II/10, s. 615-625; "Menteşe

Medeniyyesinden Ahîler Müessesesi" başlıklı yazı dizisi de *Zeyl* metninde anılan kaynaklardandır. Bu yazıların bütünüyle esere aktarıldığı görülmektedir (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-I, Tr.siz (1335/1916): 5/77; İ-TTMAOT-II, 1335/1916: 6/83; İ-TTMAOT-III, 1335/1916: 7/102; İ-TTMAOT-IV, 1335/1916: 8/122-123).

Zeyl'de İstanbul Evkaf Defterleri, Şer'îye Sicilleri, Vakfiye ve Divan belgeleri, Defter-i Hakânî kayıtları, fermanlar gibi birçok resmî belge¹⁰ ve çok sayıda tarihî binanın kitabesi de iktibas edilmiştir. Bu belgelerin hemen hepsi Türkçedir.

Oğulları", II/12, s. 761-768; "Denizli (Lâdik) Emâreti", III/13, s. 809-813; "Sisam Beyleri", III/13, s. 837-840; "Ankara'da Ahîler Hükümeti", IV/19, s. 1200-1204; "Beni Ertena", V/25, s. 13-22; "Hünernâme" I/2, s. 103-111; VIII-XI/49-62, s. 85-89; "Bursa'da Umur Bey Câmîi Kitâbesi", III/14, s. 865-872; "Selçuk Hatun Sultan", III/15, s. 957-961; "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kâin Türbeleri" III/16, s. 977-981; III/17, s. 1047-1060; "Yıldırım Sultan Bayezid Han-ı Evvel Devrinde Mısır'a Sefâretle Gönderilen Sefer Şah'ın Vefâtı", III/16, s. 1031-1032; "Menteşe Oğullarından Ahmed Gazi Bey'in Hayrâtı Kitâbeleri", III/18, s. 1146-1152; "Ahmed Aziz Paşa", IV/21, s. 1328-1332; "Kadı Burhaneddin Ahmed", V/26, s. 106-109; V/27, s. 178-182; V/28, s. 234-241; V/29, s. 296-307; V/30, s. 346-357; VI/31, s. 405-409; VI/32, s. 468-478; "Bursa'da En Eski Kitâbe", V/29, s. 318-320; "Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed Han-ı Evvel Hazretlerinin Kerimelerinden Hafsa Sultan Namuna Bir Kitâbe", VII/39, s. 187-189; "Akşehir'de Rumeli Fatihî Şehzâde Süleyman Paşa'nın Kerimesi Mezarı", VIII/44, s. 106-108; "Antalya Kitâbelerine Dair: Sultan Korkut'un Vâlidesi Türbesi", XIV/6 (83), s. 338-339; "Antalya Surları Kitâbeleri", XV/9 (86), s. 165-176; "Konya Müzesi'nde İki Kitâbe", XV/10 (87), s. 225-226; "Sahib Ata Oğullarından Ahmed", XV/11 (88), s. 357-360; "Hazırcızâde Hafız Mehmed Ağa", XVI/16 (93), s. 211-219.

⁹ *Büyük Mecmûa*'da yazı dizisinin ilk bölümünün yayınlandığı 5. sayıda tarih yoksa da yayın periyodundan ve bir sonraki sayıdan bu tarihin 1335/1916 olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

¹⁰ Örnek olarak 982 tarihli *Saruhan Livası Mufasssal Defteri*; 992 tarihli *Kırşehir Mufasssal Defteri* ve 976 tarihli *Mühimme Defteri* (*Zeyl*, 1932: 386)'ni verebiliriz.

Zeyl'in Ahilik Araştırmaları Bakımından Önem ve Değeri

Yukarıda, ayrıntılı bir biçimde söz ettiğimiz Muallim Cevdet Zeylinin içindekilere bakıldığında bu çalışmanın önem ve değeri de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Fakat burada konuyu vurgulamak açısından bu hususları tebellür ettirmek de gerekir.

Muallim Cevdet, çalışmasında Ahilikle ilgili onlarca kaynak ve belgeyi bir araya getirmektedir. Zaten biyografisinde yer aldığına göre o, önemli gördüğü birçok eserden notlar almış, vesikalar toplamıştır¹¹ ve bunların 50 cilde yakın bir yekûn tuttuğu belirtilmektedir (Ertem 1981: 388). İşte *Zeyl*, onun bu yönünü en güzel bir biçimde doğrulayan bir belgedir. Not aldığı bilgi ve topladığı belgelerden Ahilikle ilgili olanları bu eserinde topladığı kesin olarak söylenebilir.

Zeyl'de bir araya gelen Ahilik konulu notlar ve belgeler Ahilik araştırmalarında, araştırmacıların işini büyük ölçüde kolaylaştıracak cesamettir. Araştırmacıların gözünden kaçabilecek, belki de hiç haberdar olamayacakları birçok bilgi ve belge bu eserde bir araya gelmiştir. Muallim Cevdet, başta tarih ve tasavvuf kaynakları olmak üzere, edebiyat eserleri (Divanlar vs.) ile arşiv belgelerini yılmak bilmeyen bir azimle toplamış ve bunları belli bir plân dahilinde düzenleyerek, bölümlere ayırarak *Zeyl*'i telif etmiştir.

Bu hâliyle *Zeyl*, bir belgeler ve iktibaslar toplamı görünümündedir. Barındırdığı malzemenin zenginliği sebebiyle Ahilik araştırmalarında kesinlikle gözden uzak tutulamayacak bir bilgi ve belge birikimidir. Oysa bugüne kadar bu eserden Ahilik araştırmalarında yeterince yararlanıldığı söylenemez.¹²

¹¹ Muallim Cevdet'in evrakı tasnif edilmiş ve iki ayrı katalog hâlinde yayınlanmıştır. Bk. (Gökalp Uçar 1994; Türkmen 2001).

¹² Ahmet Yaşar Ocak da bu hususa dikkat çekmektedir: "(...) bu değerli malzeme koleksiyonunun Türkiye'de Ahilik konusunda yapılan

Eser, Neşet Çağatay'ın çalışması (Çağatay 1989) hariç Ahilikle ilgili çalışmaların kahir ekseriyetinde kaynak olarak kullanılmamıştır.¹³ Yaşar Çalışkan ve M. Lütfi İkiz'in ortak çalışmasında ise eserin Ahilik araştırmaları açısından önemine dikkat çekilerek içindeki bölüm başlıklarından bir kısmı gösterilmiştir (Çalışkan-İkiz 1993: 58-60).

Zeyl, Ahilik konusunu araştırarak yerli bilim adamları için sağladığı büyük kolaylığın yanı sıra Batı ve Türkiye dışındaki İslâm dünyasında konuyla ilgilenecek araştırmacılara hitap etmesi bakımından da ilgi çekicidir. Muallim Cevdet'in eseri Arapça kaleme alış sebebini açıklarken de vurguladığı gibi *Zeyl*, Türk Ahiliği hakkında Arapça kaynak olarak İbn Battûta Seyahatnâmesi'nin dışında bir kaynağa kolayca ulaşamayacak olan yabancı araştırmacıları da hedeflemektedir. Yabancı araştırmacıların Türk Ahiliği üzerine Arapça bir kaynağa ulaşabilecek olması, bugünden bakıldığında Muallim Cevdet'in çalışmasının önemini daha da belirginleştiren bir husustur.

Eser, bir kaynak taraması olduğu için özelde Türk Ahiliği, genelde İslâm Fütüvveti üzerine çalışacak araştırmacılara konunun irili ufaklı birçok kaynağını tanıtmakta,

çalışmalarda, bir iki eserdeki çok sınırlı birkaç notun dışında, nedense hemen hemen hiç kullanılmadığını görmek çok şaşırtıcıdır." (Ocak 1996: 130-131).

¹³ Hatta Çağatay, eserin büyük bölümünü çalışmasına bütünüyle aktarmış görünmektedir. *Zeyl*'in sadece "*Siroz'da Esnaf Teşkilâtı ve Ahilik Törenleri*" başlıklı bölümünün karşılaştırması bu hususta yeterli bir izlenim vermektedir. Çağatay'daki konu başlıkları ve bu başlıkların altında yer alan açıklamalar cümle cümle *Zeyl*'i takip etmektedir: Muallim Cevdet'te: "İdare ve Ahilik / 1. Lonca Kurulu 2. Büyük Meclis (Türkçede Kahyâlar Ocağı) 3. Yıllık Ziyafet Toplantısı 4. Bütün Hırfet Ehlinin Yıllık Toplantısı 5. Genel Siyasî Toplantı." (*Zeyl* 1932: 343-351) Neşet Çağatay'da: "*Serez'de Esnaf Kuruluşları ve Yaşantıları*": "Yönetim / Esnaf Kurulları ve Toplantılar: 1. Yönetim Kurulu 2. Büyük Kurul (Kâhyalar kurulu) 3. Ziyafet Toplantısı (geleneksel yıllık toplantı) 4. Üç Günler (yıllık genel toplantı) 5. Olağanüstü toplantı." (Çağatay 1989: 127-135).

onlardan yaptığı alıntılarla Ahilik / Fütüvvet konularında yönelinecek kitapları da işaret etmiş olmaktadır. Özellikle İstanbul kütüphanelerindeki yazmalarına ulaştığı ve yerlerini gösterdiği *Kitâbü's-Siyâk*, Bedrüddîn İbn-i Şehbe'nin *ed-Dürerü's-Semîn fî Sîreti Nûriddîn*, Ömerî'nin *Mesâlikü'l-Ebsâr* ve Ahmed b. İlyâs en-Nakkâş el-Hartbertî [Harputî]'nin *Tuhfetü'l-Vasâyâ*'sı gibi eserler Ahilik ve Fütüvvet üzerine çalışacak araştırmacıların dikkatini çekmesi gereken eserlerdir. Müellifin "ahî" kelimesinin geçtiği eserler olarak adını andığı eserleri ise ilgili bölümde sıraladık. Bunların dışında Muallim Cevdet'in kullandığı Arapça ve Farsça tarih kitapları, Türkçe vekayinâmeler, vakfiyeler, mühimme ve tahrir defterleri, şer' iye sicilleri gibi arşiv belgelerinin önemini ve araştırmacılara sunduğu kolaylığı tekrar tekrar vurgulamakta ise fayda vardır.

Muallim Cevdet, eserinde yeri geldikçe bazı şikâyetlerini de dile getirmiştir. Bunların başında arşivlerde karşılaştığı ilgisizlik ve kendisine çıkartılan zorluklar gelmektedir. Ayrıca maddî sıkıntılara da yeri geldikçe değinen Muallim Cevdet, birkaç yerde bazı bilgileri eserin ikinci ve üçüncü ciltlerinde vermeyi plânladığını; "Kadın isimlerinin tafsilatını ikinci cilde bıraktık, şimdilik bazılarını ibret celbi için zikretmekle yetindik" (Zeyl 1932: 227) örneğinde olduğu gibi belirtmektedir.

Yine yayınlamayı plânladığı bazı eserlerden de söz etmiştir: "*Bolu Livasındaki Hayratın İcmali*" bölümünde Akpınar Çeşmesinden söz ederken dipnot düşmüş ve "*Fakir, bu mahallede doğdum. Bolu tarihiyle ilgili çeşitli tafsilatı bir araya getirmiş bulunuyorum. Allah'ın yardımıyla bunları neşretmeyi düşünüyorum.*" demektedir. (Zeyl 1932: 255).

Eserin farklı sayfalarına serpiştirilmiş bu ve benzeri notlar Muallim Cevdet'in araştırmacı kişiliği hakkında önemli ipuçları sayılmalıdır. Bunlar aynı zamanda müellifin araştırmaları esnasında yaşadığı sancuları da dile getirmektedir.

Başta da söz ettiğimiz gibi Çağdaş Arap müelliflerden Corci Zeydan'ın daha önce zikredilen bir kitabından yola

çıkarak İslâm medeniyetine katkısı bakımından Türk unsurunun hakkının yenmiş olduğuna inanan Muallim Cevdet, bu eseriyle İslâm Fütüvveti içinde Türk Ahiliğinin yerini öne çıkartmakla konuyla ilgili ihmal ve eksiklikleri belirginleştirmiş ve söz konusu eksiklikleri neredeyse tamamen gidermiş olmaktadır. Büyük emek ve tecessüs ürünü eseriyle Muallim Cevdet, gerçekten aşılması zor bir çalışma ortaya koymuştur.

Günümüz Ahilik araştırmaları Muallim Cevdet'in Zeyl'inin oluşturduğu sağlam zemine basarak büyük bir ivme kazanabilir gözükmektedir.

Sonuç

Muallim Cevdet'in Zeylün 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fî Rihleti İbn Battûta adlı eseri Ahilik araştırmaları bakımından önemli bir derleme çalışmasıdır. Eser yılmak bilmeyen araştırmacı bir ruhun meyvesidir. Onlarca, belki yüzlerce yazma ve matbu kitap, resmî belge, mezar taşı ve tarihî eser kitabesi incelenerek ve kayda geçirilerek hazırlanmıştır. Adından çok söz edilmemişse de barındırdığı olağanüstü önemli malzemeye üstü örtülü olarak bazı Ahilik araştırmalarını beslemiş görünmektedir.

Eser, ağırlıklı olarak Arap diliyle kaleme alınmıştır. Fakat Farsça kaynaklardan yapılan iktibaslar Farsça, Türkçe resmî belge ve kitabelerden yapılan iktibas ve aktarmalar ise Türkçe bırakılmıştır.

Muallim Cevdet, kullandığı kaynakları mutlaka göstermiş, iktibas ettiği bölümlerin sayfa numaralarını da belirtmiştir. Yazma eserleri ise bulundukları kütüphanelerdeki kayıt numaralarıyla zikretmiştir.

Eserde geçen bazı anekdotlardan anlaşıldığı kadarıyla Muallim Cevdet'in elindeki Ahilik konulu malzeme bu eserdekilerle sınırlı değildir. Çünkü müellif bazı yerlerde maddî sıkıntıları sebebiyle birtakım belge ve malzemeleri eserin ancak ikinci, hatta üçüncü cildinde yayınlayabileceğini belirtmektedir.

Bu malzemeyi yayınlama imkânı bulamamış olması kültür dünyamız açısından son derece esef vericidir.

Zeyl'de bir araya gelen malzeme bugün de Ahilik üzerinde çalışacak araştırmacıların işini büyük ölçüde kolaylaştıracak çaptadır. Ayrıca Arapça yazılmış olması Türk Ahiliği hakkında elinde İbn Battûta Seyahatnâmesi'nin dışında bir kaynak bulunmayan Batı ve İslâm dünyasındaki araştırmacılar için çekici bir unsur teşkil edecek ve onlara bu alanda çok daha geniş bir malzeme sunacaktır. Ayrıca eser, Corci Zeydan'ın İslâm medeniyeti tarihi konulu eserine bir reddiyedir. Müellif, tercüme ederek Ek bir bölüm hâlinde sunduğumuz önsözünde *Zeyl*'in yazılış amaçlarını açıkça belirtmektedir.

Eser, Ahilik konusunda yönelinecek temel birçok kaynağı işaret etmesi açısından da önemlidir. Burada adı geçen kaynaklardan bir kısmına günümüzde yeterince yönelinmemiştir.

Muallim Cevdet, eserinde yer yer çalışma tarzı, karşılaştığı zorluklar, maddî sıkıntıları, hazırlamayı düşündüğü bazı eserleri hakkında da notlar düşmektedir. Bu notlar müellifin biyografisine katkı sağlayabilecek malzemelerdir.

Özetle Muallim Cevdet'in *Zeyl*'i, içinde özel anlamda Türk Ahiliği ve genel anlamda İslâm Fütüvveti alanında çalışacak araştırmacıların kesinlikle görmezden gelemeyecekleri zengin bir birikimi barındırmakta ve bütünüyle keşfedileceği günü beklemektedir.¹⁴

EK:

Önemine rağmen yeterince tanınmayan Muallim Cevdet'in Zeyl 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fi Rihleti İbn Battûta adlı çalışması hakkındaki -yazıyla pek ifade edilmese de kulaktan kulağa yayılan- spekülasyonları ortadan kaldırmak amacıyla

¹⁴ Eser, tarafımızdan Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi adına tercüme edilmektedir.

eserin kaleme alınış, Arapça yazılış sebepleri gibi hususları aydınlatan girişini iktibas etmek gerekmektedir. Bu girişin tercümesi şöyledir:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

FÜTÜVVETE DAİR TÜRKÇE ve İSLÂMÎ KAYNAKLARDAN SEÇME BÖLÜMLER

Fransızca Giriş'te söylediğimiz gibi bu eserde, İbn Battûta'nın özellikle Türkler arasında Ahîlik ve Ahîlere dair söylediklerini desteklemek amacıyla bilgilendirme ve tanıklık kabilinden derlemeler yaptık. Yedi asır önceki Türk Ahîlerinin izlerini günümüzde güzel bir biçimde yansıtmaları minnetimizi celbetmişti. Gerçekten de Şark-İslâm medeniyeti tarihi konusunda derinleşmiş olanlar Arapça ve Farsça kitaplarda Eski Türklerin Fütüvvet ve insanlık alanındaki hizmetlerine dair İbn Battûta'nın verdiği bilgilerin dışında başka bir şeye rastlayamazlar.

Birçok kaynağın sayfaları arasında dağınık olarak Türk Ahîliğinden söz eden pasajlar varsa da bunların bir araya toplanarak düzenlenmesi gerekmektedir. Yayınlanmış kitaplarda daha çok Suriye ve Mısır kıtalarındaki askeri hadiseler sıralanırken bunlardan söz edilir.

Malûmdur ki, büyük yazar ve zeki bilgin merhum Corci Zeydan İslâm medeniyeti tarihi konusunda gücü yettiğince büyük bir gayret göstermiş, fakat bu alandaki çalışmasını eksik bırakmıştır. Çünkü sadece Emevî ve Abbâsî eserlerini açıklamakla yetinmiştir. İslâm medeniyeti tarihi Emevî ve Abbâsî kalıntılarından mı ibarettir? Nerede İranlıların eserleri? Nerede Hint-Moğol teşkilâtı, Selçuklu ve Osmanlı'nın yaptıkları? Onlar Müslüman sayılmıyor mu? Hizmetleri müstakil bölümlerde işlenmeye degecek ölçüde değil midir? Daha da doğrusu insaf en büyük meziyetlerden değil midir?

Aslında Selçuklular, Müslüman Moğollar ve Osmanlılar fütüvvet, kerem ve mürüvvet gibi hasletleri destekleriyle yüceltmış, bilimsel, hayra yönelik ve ticarî amaçlı kurumlar

oluşturmuşlardır. Her Türk'ün bunlarla iftihar etmesi en doğal hakkıdır. Çünkü Türkler bu alanda -eğer aşmadılarsa- en azından Abbasîlerin düzeyine ulaştılar. Bu gerçeğin delilleri Anadolu, Rumeli, Suriye, Mısır, Hindistan, Türkistan vb. diyarlarda bulunan Türk hastane, han, bedesten, dergâh, mektep-medrese, kütüphane, köprü, çeşmeler, ribat ve kalelerindeki mermer kitabelerdir.

Ne yazık ki 19. yüzyılda devlet işlerini yönetenlerin ihmal ve uyuşukluğu sebebiyle bu medeniyet âbidelerinin bilimsel ve tarihî açıklamalarıyla birlikte bir fotoğraflarının alınması bile mümkün olmamıştır.

Yine hüznümüzü artıran bir durum da, Türkler tarafından mektepler için yazılmış tarih kitaplarının 70 senedir, - tarih sanki siyaset tarihinden ibaretmiş gibi- sadece eski askerî olaylarla dolu olmasıdır. Bu tür kitaplarda saygıdeğer ecdâdın Ahilik, bilim ve sınaî kültür alanında ortaya koydukları eserlerle ilgili yeterli açıklama bulamıyoruz.

Elbette söz konusu âbideler üzerine kitap yazan, cami, kale, ilim binaları, dârüşşafaka ve Şark güzel sanatlarının ürünü eserlerin fotoğraflarını alan bazı bilgin, oryantalist ve Türk yazarlarının himmetlerini teşekkür ve övgüyle anıyoruz. Alman bilgin Sare'nin "Anadolu'da Selçuklu Âbideleri", İsviçreli bilgin Vanberheim'in "Selçuklu, Dânişmendli, Suriye, Filistin ve Mısır Kitabeleri", Fransız bilgin Bloche'nin "Türkistan ve Semerkand Kitabeleri"; Türklerden Halil Edhem [Eldem] Bey'in "Karaman Kitabeleri", ünlü bilgin Ahmed Tevhid [Ulusoy] Bey'in "Selçuklu ve Karaman Kitabeleri" vd., İsmail Hakkı [Danışmend] Bey'in "Sivas ve Aydın Vilâyetlerindeki Kitabeler", Mübarek Gâlib Bey'in "Ankara Kitabeleri", Behçet Bey'in "Kastamonu Kitabeleri" adlı eserleri gibi.

Biz burada Zeydan Efendi'nin *Târîhi't-Temeddüni'l-İslâmî* [İslâm Medenileşme Tarihi] adlı eserine yeterli bir cevap teşkil edecek bir zeyl yazmak istiyoruz. Bu zor bir işse de bu alanda bize yetecek miktarda vesika hazırladık. Bunları yayınlamayı

umuyoruz. Yalnız bugün ancak İbn Battûta Seyahatnâmesi'ndeki Türk Ahîliğine dair müstakil bölümü tamamlamaya gücümüz yetiyor. Bu uyanık ve adaletli bilgin büyük zekâsıyla Anadolu-Türk cömertlerinin yedinci asırdan önce fakirlere, seyyahlara, misafirlere karşı şefkate, bilginleri himayeye ve onlara ikramda bulunmaya ilişkin neler yaptığını bizzat görmüştür. O, Anadolu'daki genç Türk Ahîlerinin zaviyelerini ziyaret etmiş, başka diyarlardaki Fütüvvet ehline kıyasla daha güzel hâllerini, tavırlarını, faziletlerini ortaya koymuştur. Biliyoruz ki, İbn-i Battûta'nın bu hükmü, onlarla diğer ülkelerdeki Fütüvvet ehlinin mukayesesine dayalıdır.

Bu kitapta Fütüvvet ve Fityân maddeleri hakkında daha önceki kaynaklarda geçen, İstanbul kütüphanelerinde korunmuş eski yazmalarda kalmış, merasimlerinden, mezar taşlarındaki isimlerden, Ehl-i Hiref Teşkilâtından, vakfiye belgelerinin açıkça gösterdiği gibi onlardan kalan hayır eserlerinin üzerine yazılmış ne bulduysak bir araya topladık.

İbn-i Battûta Seyahatnâmesi'nde geçen ilgili bölümü okuyanlar, yalnızca müellifin zamanındaki Türk Ahîlerinin eserlerinin izini bulabilirler. Bu *Zeyl* ile söz konusu bölümde anlatılan şeyleri muteber vesikalarla tekit ve teyit ediyor ve daha başka bilgilerle de tamamlıyoruz. Sanırız ki biz millet sevgisinin aşırılığıyla onu karalayarak itham edemeyiz.

Daha önce söylediğimiz gibi diğer kavimlerin ve gayrimüslim devletçiklerin kemâlât alanında katkı yaptığını bilim ve ahlâk dairesinde takdir ediyoruz. Ancak Türklerin hakkının yenmesine, milletler ve kavimler arasında şereflerinin eksiltilmesine razı olamayız. Oysa İbn-i Battûta'nın Türklerin şanı hakkında Ahîler bölümünde söyledikleri ne güzeldir.

Câhiz'in *Kitâbu Fezâîl-i'l-Etrâk* adlı eserinde yazdığı şeyler de, aksini sananların zıddına oldukça mükemmeldir. O kavimlerin sınıflarını ve meziyetlerini açıklamış, Türkleri, onlara hücum etmeyerek ve haklarında çeşitli güzel örnekler vererek anmıştır.

Biz Câhiz'in dediği gibi, "Kitabımızın amaç ve tutum yönünden adaletli olmasından; kavmi övme ve gereksiz övgülere boğma hususunda bir israf kitabı olmamasından" hoşlanıyoruz.

Diyoruz ki Türklerin tarihi, bütün ilmî, sînâî, edebî, askerî yönleriyle ve insaf ve mürüvvet gözüyle ayrıntılı bir biçimde mütalâa edilmelidir. Çünkü onlar bu alanda diğer milletlerden daha geride kalmamışlardır. Ancak bu konuda askerî harekâtlarının dışında bir şey bilmiyorlar ve medeniyetlerinin izlerine nazar etmiyorlar; insaf ve adalet hissinden mahrumdurlar.

Bu eseri Arapça yazmamızın hikmeti, Türk Fütüvvet erbabının üstünlüklerini Arap diliyle tanıtan bu uyanık ve faziletli Mağripli âlime (İbn Battûta'ya) olan minnetimizdir; değerli *Rihle*'sinin İran, Türkistan, Suriye, Mısır, Hindistan gibi ülkelerde ve Avrupa'da müsteşrikler arasında asırlardır okunuyor olmasıdır. Bunun için düşündük ki onun Arap diliyle yazılmış zeyli de bu ülkelerin araştırmacılarında merak uyandırır. Hele hele bu zeyl Türk Ahilerine ait, İbn-i Battûta'nın zamanından önce ve sonraki bazı Fütüvvet izlerinden ortaya çıkmamış olanlarını ihtiva ediyorsa... Muvaffakiyet Allah'tandır.

Muallim M. Cevdet

Mart, h. 1328 / m. 1930. (Zeyl 1932: 3-6).

KAYNAKÇA¹⁵

AK, Mahmut, 1999, "Evliya Çelebi", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi-I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 426-428.

¹⁵ Kısaltmalar: TTK: Türk Tarih Kurumu; DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi; TOEM: Târîh-i Osmanî, Encümeni Mecmûası; MFAD: Millî Foklor Araştırmaları Dairesi; HAGEM: Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Merkezi; İÜ: İstanbul Üniversitesi; BŞ.: Büyükşehir; tr.siz : Tarihsiz; S. Sayı; s.: Sayfa; c.: Cilt; b.: Baskı; h.: Hicrî; m.: Milâdî.

ALTIKULAÇ, Tayyar, 1994, "Ebû Şâme el-Makdisî", DİA-X, İstanbul 1994, s. 233-235.

AYKUT, A. Sait, 1999, "İbn Battûta", DİA-XIX, İstanbul, s. 363.

AYKUT, Ayhan, 1991, "Ansiklopedi", DİA-III, İstanbul, s. 217-227.

AYYILDIZ, Mustafa, tr.siz , "Bolulu Muallim Cevdet", Redif, Yıl: II, Güz, S. 6, s. 3.

BAYRAKTAR, Nail, 1998, *Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları Alfabetik Katalogu I-VI*, İstanbul BŞ. Belediyesi Kütüphaneler ve Müzeler Müdürlüğü Yayınları, İstanbul.

BOZYİĞİT, A. Esat, 1989, *Ahilik ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası (1923-1988)*, Kültür Bakanlığı MFAD Yayınları, Ankara.

BROCKELMANN, Carl, 1988, "Makrizî", *İslâm Ansiklopedisi-VII*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul s. 206-208.

ÇAĞATAY, Neşet, 1989, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, TTK Yayınları, Ankara.

ÇALIŞKAN, Yaşar - M. Lütfi İkiz, 1993, *Kültür, San'at ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, Ankara.

ÇELEBİ, Muharrem, "1993, *Corci Zeydan*", DİA-VIII, İstanbul s. 70.

DOĞAN, Mehmet Can, 2002, "Muallim Cevdet İnancalp", *Kitaplardan Bir Kitap*, Dergâh Yayınları, 1. b., İstanbul, s. 157-160.

DURUSOY, Orhan, *İstanbul Belediye Kütüphanesi Alfabetik Katalogu II : Belediye ve M. Cevdet Kitapları (Arapça ve Farsça Basmalar)*, İstanbul Belediye Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 1954.

ERCİLASUN, Ahmet B., 2003, "Muallim Cevdet ve Oğuzname", *Millî Folklor*, c. VIII, S. 60, s. 35-46.

ERGİN, Ali Şakir, 1992, "Bustânî, Butrus b. Bâlus", *DİA*-VI, İstanbul, s. 473-474.

ERGİN, Osman, 1937, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul Belediyesi Yayınları, İstanbul.

ERTEM, Rekin, 1981, "İnançalp, Muallim Cevdet", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*-IV, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 386-388.

Erüz, Mehmet, 1978, *Mektep ve Medrese*, Çınar Yayınları, İstanbul

GÖKALP, Ayhan-Ayhan UÇAR, 1994, *Muallim Cevdet Evrakı Katalogu*, İstanbul BŞ. Belediye Başkanlığı Kütüphaneler ve Müzeler Müdürlüğü Yayınları, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, 1953-1954, "Burgazî ve Fütüvvet-nâmesi", *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XV (1-4), S. 10, s. 111-153.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, 1949-1950, "İslâm Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, S. 1-4, s. 3-354.

GÜRLEK, Dursun, 2004, "Gözyaşlarıyla Arşiv Belgelerini İslatan Tarihçi Muallim Cevdet", *Ayaklı Kütüphaneler*, Kubbealtı Neşriyatı, 2. b., İstanbul, s. 149-189.

HİZMETLİ, Sabri, 2000, "İbnü't-Tıktakâ", *DİA*-XXI, İstanbul s. 232-233.

İLGÜREL, Mücteba, 1995, "Evliyâ Çelebi", *DİA*-XI, İstanbul s. 529-533.

İPŞİRLİ, Mehmet, 2001, "Kalkaşendî", *DİA*-XXIV, İstanbul, s. 263-265.

KARAARSLAN, Nasuhi Ünal, 1999, "İbn Cübeyr", *DİA*-XIX, İstanbul s. 400-402.

Kâtip Çelebi, 1971, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütûbi ve'l-Fünûn I-II*, Haz. Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

KOÇ, Havva, 1999, "İnançalp Mehmet Cevdet (Muallim Cevdet)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi-I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul s. 649.

KUCUR, Sadi S., 2000, "İbnü'l-Furât", *DİA-XXI*, İstanbul s. 45-46.

MINORSKY, V., 1988, *İslâm Ansiklopedisi-IX*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul s. 197-198.

Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-I, tr.siz (1335/1916): 5/77: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm-Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahîler Müessesesi I", *Büyük Mecmûa*, Tr.siz (1335/1916), S. 5, s. 77-78.

İ-TTMAOT-II, 1335/1916: 6/83: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm-Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahî Ocaklarında Teşkilât II", *Büyük Mecmûa*, 1335/1916, S. 6, s. 83.

Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-III, 1335/1916: 7/102: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm-Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahîler Müessesesi III / Ahî Ocakları [Zâviyeler]", *Büyük Mecmûa*, 1335/1916, S. 7, s. 102-103.

Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-IV, 1335/1916: 8/122-123: Muallim Cevdet [İNANÇALP], 1335/1916, "İslâm-Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahîler Müessesesi IV / Ahîlerde Ocak Teşkilâtı", *Büyük Mecmûa*, S. 8, s. 122-123.

OCAK, Ahmet Yaşar, 1996, "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri [13-15 Ekim 1993 Ankara]*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, Ankara s. 130-131.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, 1994, "Ebü'l-Fidâ", *DİA-X*, İstanbul, s. 320.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, 1999, "İbn Bîbî", *DİA-XIX*, İstanbul, s. 379-382.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, 1999, "İbn Hallikân", *DİA-XX*, İstanbul, s. 17.

ÖZERDİM, S. N., 1953, "Türk Kütüphaneciliğine Hizmet Edenler: Muallim M. Cevdet İnançalp 1883-1935", *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, c. II, S. 1, s. 44-47.

SAYAR, Ahmed Güner, "Ergin, Osman Nuri", *DİA-XI*, İstanbul 1995, s. 297-298.

TÜRKMEN, Hüseyin, 2001, *Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Ferman-Berat ve Vakfiyeleri Alfabetik Katalogu*, İstanbul BŞ. Belediye Başkanlığı Kütüphaneler ve Müzeler Müdürlüğü Yayınları, İstanbul.

UNAT, Faik Reşat, 1988, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, TTK Yayınları, 6. b., Ankara.

YAZICI, Tahsin, 1995, "Esterâbâdî, Azîz b. Erdeşîr", *DİA-XI*, İstanbul s. 438.

YILMAZ, Hasan Kâmil, 1989, "Sühreverdî Hayatı ve Eserleri", *Sühreverdî, Tasavvufun Esasları / Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, Haz. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Y., İstanbul.

Zeyl, 1932: Muallim Cevdet [İnançalp], *Zeylün 'alâ Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fî Rihleti İbn Battûta*, Kurtuluş Matbaası, İstanbul.

TİCARETHANELERDE YER ALAN DİNİ SEMBOLLER VE DUALAR

Prof. Dr. Harun GÜNGÖR

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

gharun@erciyes.edu.tr

Hitit ve Asurlulardan bugüne bir ticaret merkezi olan Kayseri günümüzde de bu özelliğini sürdürmektedir.

Son zamanlarda İslami Kalvenizm nitelemesi ile öne çıkan Kayseri'de acaba Müslüman halk ticaret hanelerine hangi dini ibareleri asmakta, hangi dini sembolleri kullanmaktadır?

Bizzat görerek tespit ettiğimiz levhalar şunlardır:

1- Besmele (Osmanlı Tuğrası biçiminde altta Allahu Ekber, onun altında da Âli İmran 103. ayet:

"Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin." (Âli İmran 103. ayet)

2- Küçük Kur'an

3- Nazar Duası

4- Bereket Duası (Rızık duası)

5- Karınca duası

6- er-Rızqu al'allah

7- el-kasibu habibu'llah

8- Ayet el-kürsi

- 9- Kelime-i Tevhid
- 10- Yasin
- 11- Cevşen
- 12- Allah
- 13- Esma-i-Hüsna (Yelpaze, ağaç ve levha formunda yazılmış)
- 14- Hadis-i Hilye
- 15- Veda Hutbesi
- 16- Peygamberimizin mührü
- 17- Şeyh Edebali'nin öğüdü
- 18- Osman Gazi'nin vasiyeti
- 19- Mevlana'nın sözleri
- 20- Nazar Boncuğu
- 21- Üzerlik Otu
- 22- İsrâ suresinin 89.ayetinin meali: "And olsun ki biz bu Kur'anda her türlü misali anlattık. Ama insanların çoğu yine de küfürde direniyor".

Yukarıda maddeler halinde sıraladığım bu nesneleri üç kategoride değerlendirmek mümkündür:

- 1- Bereketle ilgili olanlar. Bereket duası, karınca duası, el-kasibu habibullah, er-rızkqu ala'allah
- 2- Ticarethaneye verilebilecek bir zararı önlemekle ilgili olanlar: Nazar Duası, Nazar Boncuğu, Ayete'l-kürsi, üzerlik otu veya tohumundan yapılmış olan nazarlıklar.
- 3- Bir inanç ifadesi olarak Allah, Muhammed, esmaü'l-hüsna, Kelime-i Tevhid, Yasin
- 4- Müşterilere öğüt amacına yönelik olarak, Şeyh Edebali'nin Öğüdü

5- Osman Gazi'nin vasiyeti, Mevlana'nın sözleri...

Çeşitli formlarda yazılmış bu nesneleri insanlar nasıl ve nerelerden temin etmektedirler?

Kendileri ile mülakat yaptığımız kimselerin büyük bir çoğunluğu buların işyerinin açılışına gelen eş, dost akraba ve arkadaşlarınca kendilerine hediye edildiğini ifade ederken, dükkân sahiplerinden bir kısmı bunları satın aldıklarını, bir bölümü ise bunların okudukları, abone oldukları gazete ve dergilerce kendilerine verildiğini ifade etmektedirler. Bunların arasında cemaat, vakıf ve belediyelerce vatandaşlara dağıtılanlar da bulunmaktadır.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, günümüzde sadece bu levhaları satan dükkânlar teşekkül etmiş ve bir tür batılıların le *marche sprituel* adını verdikleri kutsal nesnelerin alım-satımının yapıldığı dükkânlar oluşmuştur. Bunları hemen her yerde görmek mümkündür.

Bu nesnelerin içinde hemen her ticarethanede rastladığımız besmelelerin yazım biçimi dikkat çekmektedir. Şöyle ki besmelelerden büyük bir bölümü Arap alfabesi ile yazılmışken az da olsa bir kısmı Latin-Türk alfabesi ile yazılmış bulunmaktadır.

Bu levhaların hangi nesneler üzerine yazıldığına gelince; bunların bir kısmı cam üzerine, büyük bir bölümü bakır üzerine bir kısmı da normal kâğıt üzerine yazılırken, şimdi, özellikle Arap alfabesi kullanılarak yazılmış dua ve ayetler, işlenmiş keçi derileri üzerine yazılmış olarak satılmakta ve dükkânlara asılmaktadır.

Dükkânlarda bulunan bereket ve korunma ile pek de ilgisi bulunmayan Veda Hutbesi, "Şeyh Edebali, Osman Gazi ve Mevlana'nın vasiyeti ile Osmanlı Ordu Arması neyi ifade etmektedir? Burada ideolojik bir düşünce söz konusu olabilir mi? diye de düşünmek mümkündür.

Bu dua, ayet ve sözlerin ticarethanelerde bulundukları yerlere gelince; bunların büyük bir bölümü hesap alınan bölmenin arkasında, herkesin rahatlıkla görebileceği yerde, vergi levhalarının yanlarında bulunmaktadır. Bunlardan çok küçük bir bölümü ise ticarethanelerin ortalarında tavandan sarkıtılmış bir zincire bağlı olarak asılı vaziyettedir. Bir kısmı ise caddeden görünebilecek biçimde ticarethane dış kapılarına yazılmış (özellikle besmele) bulunmaktadır.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, ticarethanelerde yer alan bütün bu nesneler biçim, yazı karakteri, bulunduğu yer vb. açısından çeşitli şekillerde yorumlanıp değerlendirilebilir.

Pragmatik açıdan bakıldığında en basit ifade ile bu ticarethane sahipleri söz konusu nesnelerle karşılardaki müşterilere "Bakın biz doğru insanlarız. Dindar kimseleriz. Alış-verişlerinizi bizden yapın." mesajı vermeyi amaçlamış olabilirler. Bazı ticarethanelerde özellikle besmelenin dış / giriş kapısı üzerine yazılmış veya asılmış olması bu hususun ön planda olduğu izlenimi vermektedir.

Konuya dinler tarihi açısından baktığımız zaman şunu görürüz. Bilindiği üzere bütün kitabî dinlerde metinler, anlamları ne olursa olsun kutsal kabul edilirler. Ayrıca bu kutsallığa dayalı olarak onların insan, hayvan ve bitkiler vb. nesneleri koruyacağına inanılır. Korucu olarak kabul edilen kutsal metinlerin yer aldığı çeşitli form ve biçimlerdeki bu nesnelere **cevşen, muska, nazar boncuğu...** vb. "fetiş" adı verilir. Bu tür inanışlara ise "fetişizm" denilir. Acaba ticarethanelerdeki bu nesnelere bakarak bu hareketin/davranışın bir fetişizm olduğunu söylemek mümkün müdür?

Konuya farklı bir açıdan bakalım. Acaba insanlar sözü edilen bu nesneleri ticarethanelerine sadece süs, koruma aracı veya bir tür müşteriye güven telkin etmek gayesi ile mi asmaktadırlar? Bu durumun başka bir yorumu yok mudur?

Bir de bu duruma insanın "**Homo Religieusus**" (= dindar bir varlık) olarak kabul edilmesi yönünden bakalım.

Bu teoriye göre insan kutsalın içinde yaşamak ister. Bu sebeple o zaman ve mekân da dâhil yeryüzündeki bütün nesneleri: dağ, kaya, ırmak, ağaç... vb. kutsal olan ve olmayan biçiminde ayırır. Ama o, her zaman kutsalla birlikte olmak ister. İşte bu düşünceden hareketle o, ticarethanesinde bulundurduğu çoğu dinsel ibarelerle günün büyük bölümünü geçirdiği bu alanı da kutsallaştırır ve onunla birlikte yaşar. Çünkü bu tür inanışa göre mekânın kutsallaştırılması o mekânda yaşayan insanı her türlü kaza, bela ve kötülüklerden koruyacak ona güvenli bir ortam sağlayacaktır. Bu ve buna benzer nesneleri bütün taşıtlarda da görmemiz mümkündür.

Ama bu işlemi yapanlara sorduğunuz zaman size verilecek cevap yüzde yüz bunlar olmayabilir. Bunun sebebi, insanların çoğu zaman inandıkları hususları formüle edememeleridir.

Ben burada Kayseri örneğini sundum. Siz bu tür bir araştırmayı Kırşehir'de de yapabilirsiniz. O zaman göreceksiniz ki, Kayseri'de tespit ettiğimiz hususların büyük bir çoğunluğu burada da var. Zira gelişen teknoloji ve ulaşım büyük oranda kültürlerdeki yöresellik dediğimiz kendine özgü olma özelliğini ortadan kaldırıyor.

“AHI EVRAN” ADININ ANADOLU AĞIZLARI VE COĞRAFYASINDA KAZANDIĞI FARKLI ANLAM VE ŞEKİLLER

Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN

Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi

agunsen@gazi.edu.tr

Giriş

Bir milletin siyasî, içtimaî, askerî ve iktisadî hayatında büyük roller üstlenmiş ve kalıcı tesirler bırakmış müesseseleri ve onların önderleri, zamanın bütün insafsızlığına rağmen, o milletin gönlünde ve hafızasında yaşamaya devam ederler.

13. yüzyılda, Anadolu Selçukluları döneminde kurulup sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve hatta askerî hayatta çok önemli işlevler görmüş olan Ahilik teşkilatı ve bu teşkilatın kurucusu Ahi Evran-ı Velî de, böylesi ölümsüz teşkilat ve şahsiyetlerimizin başında gelmektedir.

Esnaf ve sanatkârlar arasında birliği sağlayarak, millî/yerli anlamdaki iktisadî yapılanmayı, iş ve sanat hayatında gelişmeyi, denge ve düzeni sağlayan Ahilik teşkilatı ve onun kurucusu, Türk tarihinde hak ettiği yeri almıştır.

Ahilik, ister Türkçe ‘cömert, eli açık’ anlamına gelen *akı*, isterse Arapça ‘kardeşim’ anlamına gelen *ahî* ile ilgili olsun, konu üzerinde araştırma yapan uzmanlar, Ahiliğin Araplar arasında gelişen fütüvvet teşkilatıyla olan organik bağına rağmen, gene de onun fütüvvetten bir hayli değişik olduğu,

Anadolu Türklerinin onu, bu bölgede geliştirip biçimlendirdikleri, yani Anadolu Türklerine özgü bir müessese olduğu konusunda birleşmektedirler.¹

Bizim de bir Türk kurumu olduğundan şüphe duymadığımız Ahilik teşkilâtının ve bu teşkilâta mensup ahilerin, gerçekten de, Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında iktisadî, sosyal, hatta askerî hayatı canlandıran, düzenleyen çok önemli işlevleri vardır. Zira yüzyıllarca, "sanat ve ticaret bunlar sayesinde yoluna kondu ve esnafın düsturları belirlendi. Her türlü haramdan uzak durmak, yumuşak huylu ve merhamet sahibi olmak, affedip kin tutmamak, haset etmemek, sözünde durmak, hıyanette bulunmamak, emaneti koruyup sahip olmak, insanların ayıplarını örtmek, cimri olmamak, yolcularla ilgilenip yedirip içirdikten sonra elleri boş göndermemek, onların belli başlı düsturları oldu."² Bütün bunlar, bir ülkede sadece iktisadî hayatla sınırlı kalmayan; insanların duyuş, düşünüş, yaşayış ve sosyal hayatını düzenleyen önemli işlevlerdir. Çalışıp üreten ve kazanan, kazandığını yiyen ve yediren, paylaşan insanların hâkim olduğu bir toplum elbette birlik ve dirlik içinde olacaktır.³

Konuyla ilgili birçok araştırmacının da tespit ve teslim ettiği gibi, çok yönlü işlevleri olan, Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük bir devlet ortaya çıkarmış millî bir meslek kuruluşu olan Ahilik teşkilatı, ilk zamanlar, sadece debbağlık veya deri işçiliği ile uğraşırken, kurduğu sağlam meslekî ve ahlakî düzen, mensuplarının aralarındaki bağlılık ve dayanışma ile öteki esnaf ve sanatkârlar üzerinde de etkili olmuş, onlara da üstünlük sağlamıştır. Öyle ki, Osmanlı coğrafyasındaki bütün Müslüman / Türk esnaf ve sanatkârları "ahi baba"lardan veya onların yetki verdiği kişilerden icazet almadan iş göremez, sanat icra edemez

¹ Meselâ, Neşet Çağatay bunların başında gelmektedir. bk Çağatay., N., 1989.

² Yavuz, K., 2000-I/1: XVIII.

³ Günşen, A., 2005: 500.

hâle gelmişlerdir. Bu durum, Ahilik teşkilatının Osmanlı döneminde de siyasî, sosyal ve ekonomik gücünü koruduğunu göstermektedir. Ta ki 1727 yılında esnaf ve sanatkârlar birliklerinin "Gedik"ler hâline dönüşmesine kadar...

Gerek Selçuklular gerekse Osmanlılar döneminde birlik/teşkilat mensuplarına tezgâh başında sanat, zaviyelerde edep erkân öğreterek Müslüman Türk'ün iktisadî hayattan başlayarak siyasî ve sosyal hayata kadar ülkenin kaderine hâkim olmasını sağlayan bu teşkilatın kurucusu Ahi Evran-ı Velî'dir.

Asıl adı *Şeyh Nasîrü'd-din Ebü'l-Hakâyık Mahmud bin Ahmed el-Hoyî*⁴ olan bu Türk büyüğünün menkıbevî adı ise *Ahi Evran*'dır.

Bu çalışmada, yaşadığı devrin en önde gelen fikir ve aksiyon adamlarından birisi olan Ahi Evran/Evren'in, hayatı, fikirleri, sanat veya zanaatı, kurduğu Ahilik teşkilatı gibi konulara girilmeden, onun menkıbevî hayatına bağlı olarak öne çıkan "Ahi Evran/Evren" adı üzerinde durulacak, bu adın günümüze nasıl geldiği, hangi şekil ve anlamlarla yaşadığı irdelenmeye çalışacaktır.

Ahi/ Ahı Adı

Ahi Evran/Evren adı, bir birleşik isimdir ve iki kelimeden müteşekkildir. Biz, öncelikle bu birleşik ismi oluşturan kelimeleri ayrı ayrı ele alacağız.

Bilindiği üzere, ahi kelimesinin kökeni üzerinde bir anlaşma sağlanabilmiş değildir. Bir görüşe göre, ahi < ahi < ahi gelişimiyle Türkçe "eli açık, cömert" anlamına gelen *akıdan*, diğer bir görüşe göre de "kardeş" anlamıyla Arapça *ihve* kelimesinden gelmektedir. Arapça kökenli *ahî* ise "kardeşim" demektir.

⁴ Bayram, M., 1991: 73-74.

Bizce *ahi* kelimesi Türkçedir ve "eli açık, cömert" anlamına gelen *akı* kelimesinin, tıpkı dahi < daḥı < daḳı < taḳı, hani < ḥani < ḥaṅḡı < ḳaṅḡı kelimelerinde görülen, h < ḥ < ḳ şeklindeki fonetik değişimi geçirmiş biçimidir. Nitekim, *akı* "eli açık, koçak, selek, cömert", *akılık* "eli açıklık, cömertlik" anlamına gelen kelimelere Kâşgarlı Mahmut'un 11.yüzyılda (1072-1074) yazdığı Türk dilinin ilk sözlüğü olan Dîvânu Lugati't-Türk başta olmak üzere, Karahanlı Türkçesinin diğer önemli eserleri olan Kutadgu Bilig (1069) ve Atabetü'l-Hakâyık (12.yüzyıl) ile Kısasü'l-Enbiya (14. yüzyıl) gibi Harezmi Türkçesine ait eserlerde de rastlıyoruz..

Dîvân'da geçen şu beyitte eli açıklık/cömertlik erdemli bir tutumdur:

"Kodgıl manga *akılık* bolsun manga ayağa

İdgıl meni tokışka yüwgıl manga ulağa"

(Beni bırak, ta ki seleklik/cömertlik takma adım/lakabım olsun. Beni savaşa gönder, bana at yardımı et.)⁵

Dîvânu Lugati't-Türk'te geçen *akı* "eli açık, koçak, selek, cömert" kelimesi ile ilgili olarak, Dîvân'ı tercüme eden Besim Atalay dipnotla şu açıklamayı yapma ihtiyacını hissetmiştir: "Her Türkçe kelimeyi Arapça bir köke bağlamak isteyenler Türkçenin 'akı' kelimesini Arapçanın اَهِی (ahî) kelimesine bağlamışlar. Türkün 'akı'ları Arabın اَهِی (ahî) leri şekline konmuş."⁶

Görüldüğü üzere, Besim Atalay da, *ahi* kelimesinin kökenini Arapçaya bağlamaya karşıdır. O da kelimenin aslının Türkçe *akıya* dayandığına inanıyor.

⁵ Atalay, Besim, 1985-III: 172.

⁶ Atalay, Besim, 1985-I: 90, birinci dipnot.

İslamî Türk edebiyatının ilk eseri olan Kutadgu Bilig'deki veriler de *akı* kökeninden geldiğini ileriye sürenlerin iddialarını destekler niteliktedir:⁷

Negü tir eşitgil közi tok kişî

Tuz ekmek idisi akı er başı [KB, 1191]

(Gözü tok, başkaları üzerinde tuz ekmek hakkı olan, cömertlerin namlısı ne der, dinle.)

Yime yakışi aymış akılar başı

Eşitgil munı sen ey edgü kişî [KB, 3978]

(Cömertler başı da çok güzel söylemiş. Ey insan sen bunu dinle.)

Tüzün erdi alçaq kılınçı silig

Uvutluğ bağırsaq akı kiñ elig [KB, 43]

([Hz. Peygamber ile Hz. Osman'ı kastederek] Asil tabiatlı, alçaq gönüllü ve güzel tavırlı idi. Haya sahibi, şefkatli, cömert ve eli açık idi.)

Basa 'Usman erdi uvutluğ silig

Kışide ödürmiş akı kiñ elig [KB, 55]

(Sonra haya sahibi, yumuşak huylu, insanların seçkini, cömert ve eli açık Osman idi.)

Kutadgu Bilig'de "eli açık, cömert" anlamına gelen *akı*dan başka, *akılık* da yer almakta, "eli açıklık, cömertlik" anlamına ilaveten insanı ölümsüzlüğe erdiren "âb-ı hayat"a benzetilmektedir:

Atı edgü bolmış atanmış *akı*

Akı ölse atı tırig tip uķı [KB, 257]

(İyi ad kazanmış, cömertlik ile şöhret bulmuştur. Bil ki, cömert insan ölse bile, onun adı yaşar.)

⁷ Kutadgu Bilig'ten alınan örnek beyitler, R. Rahmeti Arat neşrinden alınmıştır. bk. Arat, R. R., 1979.

Saran bolma ilig aķı, bol aķı

Kalır meñgü ölmez aķılık [KB, 1402]

([Ey hükümdar!] Hasis olma, cömert ol, cömert. Cömertliğin adı ebedî kalır, ölmez.)

Karahanlı Türkçesinin bir başka önemli eseri olan Atebetü'l-Hakayık'ta (12. yüzyıl) "Cömertliğin Mehdi ve Hasisliğin Zemmi Hakkında"ki dokuzuncu bölümde tam otuz dört beyitle *aķı* ve *aķılık* övülmüş, bunların zıddı olan hasislik/cimrilik ise yerilmiştir. Bu eserden alınan aşağıdaki alıntılar, bu konuda bir fikir vermesi bakımından yeterlidir:⁸

Ėamuğ til aķı er ŗenāsin ayur

Aķılık Ėamuğ 'ayb kirini yuyur

Aķı bol sañga söz sōkūnĖ kemlesin

SōkūnĖ kelgü yolnı aķılık tıyur [AH, 229-232]

(Bütün diller cömert adamın medhini söyler; cömertlik bütün ayıpların kirini temizler; cömert ol, sana söz, sōvme gelmesin; sōvme gelecek yolu cömertlik kapatır.)⁹

Bu budun talusı aķı er turur

Aķılık ŗeref cāh cemāl arturur

Sewilmek tilesenĖ kiŗiler ara

Aķı bol aķılık sini sewdürür [AH, 257-260]

(Bu halk arasında en iyi adam, cömert adamdır; cömertlik ŗeref, ikbāl ve cemāl artırır; insanlar arasında sevilmek istersen, cömert ol; cömertlik seni sevdirebilir.)¹⁰

Karahanlı Türkçesinin devamı olan Harezmi Türkçesinin en önemli eserlerinden olan Kısasü'l-Enbiyâ'da da "cömert, eli aķık" anlamalı *aķı* kelimesine rastlıyoruz:

⁸ Atebetü'l-Hakayık'tan alınan aşağıdaki beyitler, R. Rahmeti Arat neŗrinden alınmıştır. bk. Arat, 1992.

⁹ Arat, R. Rahmeti, 1992: 90-91.

¹⁰ Arat, R. Rahmeti, 1992: 91.

Anġlaġıl İlyās yalavaç sözlerini ey akı

Aytayn men sēn işit ya işteyin men sēn [KE, 158r-

14]¹¹

(Ey akı /Ey cömert kişi! İlyas Peygamber'in sözlerini anla. Ben söyleyeyim sen işit, sen oku ben işiteyim.)

Kelime Batı/Oğuz Türkçesinin ilk dönemini ifade eden Eski Anadolu Türkçesine *ahı* < *akı* fonetik değişimini geçirmiş, ama eski anlamını koruyarak gelmiştir. Tarama Sözlüğü'nden aldığımız Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçelerine ait aşağıdaki alıntılarda, *ahı* /*ahu* kelimesinin temel anlamı olan "eli açık, cömert" anlamını koruyarak, "bir kimsenin sevdiği, en yakını" anlamında bir hitap unsuru olarak, *adılı* kelimesinin ise yine "cömertlik, eli açıklık" anlamıyla kullanıldığını görüyoruz. Buradan şüpheye meydan bırakmayacak biçimde anlıyoruz ki, *akı* ve *akılık* kelimeleri aynı temel anlamda Eski Türkçe döneminden Osmanlı Türkçesi dönemine kadar aralıksız olarak gelmiş, ancak Batı Türkçesinde sadece fonetik değişim geçirerek (*ahi* < *ahı* < *akı*) bugünkü söyleyişine ulaşmıştır. Aşağıda da belirtileceği üzere, bugün dahi Türkiye Türkçesi ağızlarında bu kelimeye *ahı* biçiminde rastlıyoruz. Ağızların dilin eski unsur ve özelliklerini koruyan muhafazakâr yapısını düşündüğümüzde, ağızlarda yaşayan bu şeklin de, kelimenin Türk kökenine dayandığının bir başka delili olmaktadır.

Sözü fazla uzatmadan Tarama Sözlüğü'nden aldığımız örneklerle geçelim:¹²

ahı (*ahu*): Bir kimsenin sevdiği, en yakını

Etdi üş geldi Yusufdan bir koğu

Dirimiş ðaberin bildirem *ahu* [Şeyyad Hamza, Yusuf ü Züleyha, XIII.91]

Gülendam geldi eydür, hey, dur, *ahı*

¹¹ Ata, A., 1997: 225.

¹² TS-I: 62.

Haramiye neler etdim, gör *ahı* [Dâstan-ı Ahmet Harami, XIV. yy., 108]

Dedi ol ðaste kim ben hâk-i bed-rûz

Senüñ atañven *ahı* ey ciger-sûz [Lârendî, Leylâ vü Mecnûn, XVI. yy., 102]

Ahi kelimesi, 16. yüzyılda yaşamış olan Alevî-Bektaşî şairlerinden Yeminî'nin Fazilet-nâme adlı eserinde de, Hz. Ali'nin kişilik özelliği olarak, "eli açık, cömert" anlamıyla geçmektedir:

Zi kerem ehli *ahı* vü şâbır u şâkir 'Alî

Zî mürüvvet ma' deni ehl-i şehâvet Murtażâ [5969]¹³

ahılık: Cömertlik

Es-semahatü [Ar.]: Cömertlik ve *ahılık* etmek [Pîr Mehmet bin Yusuf, Tercemân, XVI. yy., 408-2]¹⁴

Evrân / Evren Adı

Ahi Evran adında yer alan ve "yılan, ejderha" anlamına gelen *Evrân/Evren* adı ise, menakıbnâmeler ile Ahi fütüvvetnâmelerinde yer alan "yılan"la ilgili efsanelere binaen verilmiş olmalıdır. Nitekim, Ahi Evran/Evren adına 15. yüzyılın ortalarından itibaren rastlanılmaktadır. Bu da Ahi Evran/Evren adının, Şeyh Nasirü'd-din Mahmut etrafında yoğun bir menkıbe/efsane halesi oluştuktan sonra ortaya çıktığını hatıra getirmektedir.¹⁵

Menakıbnâmeler ile Ahi fütüvvetnâme ve şecerennâmeleri *evren/evran* adını birkaç farklı rivayete dayamakla birlikte, bu rivayetlerin hepsinde ortak olan taraf *evren/evran*ın hep "yılan, ejderha" ile ilgili olmasıdır. Bu rivayetlerin başlıcaları şunlardır:

¹³ Tepeli, Y., 2002: 504.

¹⁴ TS-I: 63.

¹⁵ Bayram, M., 1991: 40-41.

1. Aslı Kırşehir İl Kültür ve Turizm Müdürlüğünde bulunan 876/1472 tarihli Ahi Sinan Şecere-nâmesi'nde¹⁶ de belirtildiği üzere, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olarak gösterilen Sultan Ahi Evran Şeyh Mahmud İbni Abbas'ın, babasının yerine sancaktar olarak katıldığı Bedir Savaşı'nda, Hz. Ali'nin tanıklığıyla, düşmana yılan gibi saldırdığı için Hz. Peygamber tarafından kendisine "Evren/Evran" (yılan, ejderha) adını vermiştir. Hz. Peygamber, daha sonra Sultan Ahi Evren/Evran'a "Ahi donu (üniforması) giydirip Anadolu'ya (Diyar-ı Rûm'a) göndermiş, böylece o, Ahi Evren/Evran diye anılır olmuştur.¹⁷

2. Ahi Evran, Konya ulemasına ve halkına gücenerek Kayseri'ye gitmiş ve debbağ ustası olarak renk renk sahtiyan işlemiştir. Onun bu hâlini kıskanan bir dabak ustası kendisini "Bu adam dabakhânede konuk olup deri işler, miriye vergi vermez." diye valiye şikâyet eder. Vali de Ahi Evran'ı çağırarak için adamlar yollamış. Valinin adamları dabakhâneye vardıklarında, Ahi Evran'ın yanında bir yılan/ejderha görmüş ve korkarak kaçmışlar. Bir başka söylenceye göre ise, valinin adamları debbağhâneye geldiklerinde ortada Ahi Evran yoktur, ama ortalık kocaman yılanlarla doludur. Böylece, Ahi Evran'a debbağ atölyesinin mahzeninde beslediği bu ejder veya yılanların ateş gibi parlayan gözlerinden kinaye olarak Ahi Evren/Evran adı verilmiştir.¹⁸

3. Diğer bir rivayete/efsaneye göre, Ahi Evran Kayseri, Konya ve Denizli'yi dolaştıktan sonra Kırşehir'e gelir. Burada da bir debbağhâne ve zaviye kurarak çırak ve kalfalar yetiştirir. Bu arada şehrin önde gelenleri kendisine gelerek, son zamanlarda bir yılanın kendilerine musallat olduğunu, onun korkusundan işlerine gidemediklerini, bu sebeple ondan kendilerine yardımcı

¹⁶ Tıpkıbasımı elimizde bulunan bu şecerenâme, tarafımızdan okunmuş olmakla birlikte henüz yayımlanmamıştır.

¹⁷ Aynı menkıbe veya efsanenin Kırşehir halkı arasında bugün de yaşadığını görüyoruz. bk. Mahmut Seyfeli, "2005: 809.

¹⁸ bk. Bayram, M., 1991: 76; M. Seyfeli, 2005: 810.

olmasını isterler. Ahi Evran da bu yılanın yanına giderek yüzünü yılanın yüzüne sürer. Yılan da dile gelerek, "Asıl evran sensin, ben sana tâbi olacağım." der. Yılanı kendisine muti kıldığı için de halk da ona "evran/evren" adını verir.¹⁹

4. Çağdaş olan ve sık sık birbirlerinin dergâhında gönül sohbetleri eden Hacı Bektaş-ı Velî, Ahi Evran-ı Velî ve Taptuk Emre, bir gün Kırşehir'de toplanmaya karar vermişler. Hacı Bektaş-ı Velî ile Ahi Evran buluşup sohbete başladığında Taptuk Emre ise henüz müritleri ile Kırşehir yolunda imiş. Ancak, Taptuk Emre'nin bu sohbetlerden rahatsız olan müritlerinden biri, "Bu alelâde Türkmen kocalarının büyütülecek nesi var, şeyhimiz bunlarda ne buluyor..." gibi saygısızca sözler edince, bu durum Ahi Evran ile Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'ye malum olur. Hacı Bektaş-ı Velî, Ahi Evran'a "Haydi arslanım, şunlara büyüklüğümüzü göster. Adımızı anmadıkça elinden bırakma." demiş. Birden ortadan kaybolan Ahi Evran, güneyden, Sivrihisar'dan gelen Taptuk Emre ve müritlerini Kızılırmak'ta yıkanırken bulmuş. Sohbate yolun toz ve kirinden arınarak temiz bir şekilde gitmeyi amaçlayan şeyh ve müritleri çamaşırlarını ırmağın kenarına yığmışlar. Irmağa girip bir güzel yıkandıktan sonra, içlerinden birini elbiselerini getirmesi için göndermişler. Ancak mürit elbiselerin yanına gelince, kocaman bir yılanın elbiselerin üzerine çöreklandığını, ateş gibi gözlerle kendine baktığını görünce, kaçıp kendini suya atması bir olmuş. Ne olup bittiğini güçlkle anlatmış. Taptuk Emre, "Ejderha elbiselerin üzerindeyken katırlarımız ne yapıyordu?" diye sorup, müritten " Hiçbir şey yapmıyor, otlamaya devam ediyorlardı." cevabını alınca içinden "Bu gerçek bir ejderha olsaydı ya katırları yerdi ya da katırlar ondan ürker etrafa dağılırdı. Öyleyse biri bunların gözüne gözükmüş. Bir evran olduğuna göre bu Ahi Evran'dan başkası değildir. Mutlaka bizimkilere bir ders vermeye çalışıyor olmalı." demiş. Donra müritlerine dönerek, "Büyüklerin adını anarak evrandan elbiselerinizi vermesini rica edin." diye tavsiyede bulunur.

¹⁹ bk. Bayram, M., 1991: 76-77; M. Seyfeli, 2005: 809 .

Müritler sırayla büyüklerin adını anarak ricada bulunurken, Ahi Evran ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin adını andıklarında evranın ortadan kaybolduğunu görüp bu iki Türkmen kocasının büyüklüğünü anlamışlar.²⁰

5. Bir başka rivayete göre de Ahi Evran-ı Velî, çok çalışıp çok kazanır, ama helal kazancını da hayır işlerine harcayan bir debbağ ustasıdır. Onu kıskanan komşuları, "Derilerimizi çaldı, hatta bu binayı da bizden çaldığı malların parası ile yaptırdı." diye iftiranın dozunu artırınca, Ahi Evran yaptırdığı zaviye inşaatı tamamlandıktan sonra dostlarını çağırır, "Burası sizin zaviyeniz olsun. Gücünüz yettiğince fakir fukarayı kollayıp doyurun." der. Sonra da, kendisine iftira eden esnafları çağırarak, "Siz suçum yokken bana iftira attınız. Allah biliyor diye sustum. Dilerim Allah'tan deriniz tabak tutmasın." diyerek ilenir; dostlarıyla helalleşip iki rekât namaz kıldıktan sonra büyük bir evran (büyük yılan, ejderha) donuna girip zaviyenin temeline akar. Bundan sonra Evran adıyla anılır.²¹

Bu menkıbe/efsanelerde dikkati çeken en önemli hususun, Ahi Evran-ı Velî'ye "Evrân/Evren" adı verilmesinin Eski Türk inançları ve mitolojisindeki "hayvan donuna girme" motifi ile ilgili olmasıdır. Bilindiği gibi, Türkler İslâmiyet'i kabul ettikten sonra da, bu eski eski inançlar, daha doğrusu Şamanizmdeki totemizm İslâmî bir örtü örtülerek devam etmiştir. Nitekim, İslâmiyet'in kabulünden sonra, kitleleri peşinden sürükleyen ilk büyük dervişlerin hemen hepsinin istedikleri zaman bir hayvan veya kuş şekline girebildiklerini görmekteyiz. Mitoloji araştırmalarında "metamorphose" denilen bu şekil değiştirme motifine, Türkler "... donuna girmek" deyimini kullanmışlardır. Bektaşîler, bu eski Türk/Şaman inancını tasavvufa uydurup "ma'na âleminden velâyetle" diye bir sebep de bulmuşlardır.²² İster Şamanizmdeki don değiştirme,

²⁰ Özetini verdiğimiz bu menkıbe/efsane, Mahmut Seyfeli tarafından Kırşehir'de derlenmiştir. bk. Seyfeli, M., 2005: 810-811.

²¹ bk. Seyfeli, M., 2005: 811-812; M. Bayram, 1991: 77.

²² Ögel, B., 1989-I: 29.

isterse Budizmdeki tenasüh (metempsychosis, transmigraton) inancından kaynaklansın, İslâmiyet'ten sonra hep tasavvuftaki "südûr ve tecelli" veya "devir" nazariyelerine bağlanarak anlatılan, inanılan bu kılık değıştirme olaylarının İslâmiyet'in kabulünden sonra devam ettiğini görüyoruz. Mesela, ilk Müslüman Türk dervişlerinden Ahmet Yesevî'nin turna donuna, Hacı Bektaş Velî'nin güvercin donuna, Abdal Musa'nın geyik donuna girdikleri malûmumuzdur.²³

Birçok araştırmacı gibi, Orta Asya halklarının ve dolayısıyla Türklerin, bazı hayvanları ve yırtıcı kuşları kutsal sayarak onları kendilerine sembol edinmelerinin sebepleri üzerinde duran Bahaeddin Ögel, Oğuz destanlarına göre her boyun bir kuş sembolü bulunduğundan, bu kuşların da genellikle yırtıcı kuşlardan seçildiğinden, Moğol tarihçisi Reşideddin'in bu kuşlar için Moğolca *ongon* deyimini kullandığından söz ederek, bunun Türkçesinin *töz* olduğunu, *töz* sözünün ise Türkçede "kök ve menşe" anlamına geldiğini, bu sözle Türklerin, hangi hayvandan veya kuştan türemiş olduklarını ifade ettiklerini belirtmektedir.²⁴

Bahaeddin Ögel, 1709-1722 yılları arasında Sibirya'da araştırmalar yapan İsveçli subay Strahlenberg'in Yakut Türklerine ait konumuzla ilgili şu bilgileri de vermektedir:

"Yakutlara göre, yaratıklardan (creatur) biri kutsal sayılır ve her kabile ile soy da, bu hayvandan türediklerine inanırlardı. Bunlar, boyların kutsal saydıkları kuğu, kaz, karga vs. gibi hayvanlardı." ²⁵

Ögel'in N. Şçukin'in Poyezdka v Yakutsk (Yakutlara Seyahat) adlı eserinden aktardığı şu bilgiler daha da ilginçtir:

"Eskiden her Yakut kabilesi, türediğı hayvanın adı ile birlikte anılır ve o kableden olan herkes de, bu hayvanın adını

²³ Ögel, B., 1989-I: 29-31.

²⁴ Ögel, B., 1989-I: 30-31.

²⁵ Ögel, B., 1989-I: 33.

soyadı olarak kullanırlardı. Bu suretle herkesin hangi kabileden ve hayvandan geldiği kolayca bilinirdi.”²⁶

Ahi Evran/Evren adında yer alan ve âdeta bu ulu kişinin soyadı olmuş olan Evran/Evren kelimesini bu çerçevede düşünüp, bir toplum önderi olan Şeyh Nasirü'd-din'in Ahi Evran oluşu menkıbelerinin izlerini İslâmî bir cila sürülmüş eski Türk inançlarında aramak yanlış olmaz, diye düşünüyorum. Bu anlamda kutsallık atfedilen bir hayvan olarak yılanın ve insanların yılan donuna girmesi eski Türk inancının veya eski Türk totemizminin izlerini taşıdığını söyleyebiliriz. Bu yılan motifine birçok örnek verebiliriz. Mesela, eski Türk inançlarına göre, totem veya ongon sayılan bu kutsal hayvanların insanlara iyilik yanında kötülük de getirdiklerine, hatta bütün hastalıkların hep onlardan geldiğine inanılırdı. Bunun için de şamanlar (ozan, bakşı, kam, oyun) kara, deniz ve havada yaşayan bütün hayvanların şekil ve kemiklerini bir araya toplayarak onlardan yardım dilenirdi. Gece yarısı yapılan bu dinî âyin ve törenlerde şaman kurt derilerini sol yanında, türlü balık cinsleri, yılanlar ve ayı postlarını sağ yanında bulundururdu.²⁷

Radloff'un derlediği Altay Yaratılış Destanı'nda, Tanrı, sonradan Şeytan'a / Erlik'e dönüşecek "insan"la uçsuz bucaksız boşlukta uçarken, bir gün dalsız budaksız garip bir ağaç görür. Bu ağaçtan dokuz dal bitirir. İster ki dokuz dalın kökünden dokuz kişi, dokuz oymak türesin. Böylece kimi insan, kimi yaban hayvanı, kimi de kuşlar gibi olan Tanrı'nın halkı türemiş olur. Tanrı çeşitli kılıklardaki halkının beslenmesi için bu ağacın beş dalını onlara verdikten sonra, geri kalan dört dalın meyvelerini onlara yasaklar. Göklere çıkınca da Şeytan/Erlik'ten korumak için bu ağacın altına iki bekçi diker. Bunlardan biri "it", diğeri ise "yılan" dır.²⁸

²⁶ Ögel, B., 1989-I: 34.

²⁷ Ögel, B., 1989-I: 35.

²⁸ Ögel, B., 1989-I: 453-455.

Radloff'un Proben'in III. cildinde verdiği Kırgızlara ait "Cılan Baba (Yılan Baba) Masalı"nda da, Türk mitolojisinin önemli bir motifi olan yılan donuna girme motifine rastlıyoruz. Bu masalın bir varyantında, bir yiğit, Yılan Baba'yı kovalayan bir ejderhayı öldürerek onu kurtarıırken, bir başka varyantında ise Yılan Baba, insan donuna girmiş bir yilandır ve yiğit, onu kovalayan ejderhayı öldürdüğü için, yılan ona, Ermek Taş adlı bir uğurlu bir taş vermektedir.²⁹

Budist Uygurların mitolojisinde de, Altın Dağ'da oturduğuna inanılan *ongon* veya *töz* kabul edilerek tapınulan hayvan tanrılardan biri de yine *yilandır*.³⁰

Bilindiği gibi, on iki hayvanlı Türk takviminde de beşinci yıl, ejderha veya yılan yılıdır. Bu, Türklere çok eski çağlarda Çin'den gelen ejderha motifinin izlerini taşımaktadır. Nitekim bugün Kırgız Türkçesinde "uluu" kelimesi, bu eski Türk takvimindeki beşinci yılın Çince adıdır. Zira, Eski Türkçede bu yılana "lu yılı" denirdi.³¹

Ejderha motifi ve ona bağlı adlandırmaların Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesinden sonra da devam ettiğini görüyoruz. Mesela, Kâşgarlı Mahmut'un, Dîvânu Lugatî't-Türk'ünde *yeti başlıq yıl bûke*, "ejderha, büyük yılan"dır. Ejderha, büyük yılan için söylenmiş bu en eski Türkçe kelime ile ilgili olarak Kâşgarlı, "Yabakuların en büyüğüne olduğu gibi, yiğitlere de bu ad verilir ve Bûke Budraç denilir." diyor.³²

"Yedi başlı dev ve ejderhalar" motifi Anadolu coğrafyasına da taşınmıştır. Kâşgarlı Mahmut'un yiğitlere de ad verildiğini belirttiği "yedi başlı yel bûke"nin Dede Korkut Hikâyeleri'nde "yedi başlı ejderha" olarak devam ettiğini görüyoruz:

²⁹ Ögel, B., 1989-II: 563.

³⁰ Seyfeli, M, 2005: 815, dipnot: 18'den.

³¹ Ögel, B., 1989-II: 566.

³² DLT-III: 327; Ögel, B., 1989-II: 566-567.

"Yidi başlu ejderhaya yetüp vardum

Heybetinden şol gözüm yaşardı

Hey gözüm nāmerd gözüm muḥanet gözüm

Bir ylıandan ne var ki qorḥduñ didüm" (DK: 278, 7-8)³³

Türk kültür, dil ve edebiyatının temel eserlerinden olan Dede Korkut Kitabı'nda, ejderha veya eserde kullanılan biçimiyle *evren* motifine kişi adlarından başlayarak, "gökyüzünde bulunan bir varlık", "mızrakların evrene benzetilmesi" şeklinde defalarca rastlarız:

Kişilerin "evren" olarak tanıtılması:

"Erenler evreni Qaraçuk Çoban şapanunun ayasına taş kodı atdı." (DK: 41,8-9), "... *Erenler evreni* Qazan Bigün qartışı Qara Göne çapar yetdi." (DK: 59,12-13), *Ödemiler evreni* Delü.Dumrul elin eline çaldı, qas qas güldi." (DK: 159, 6-7), "Böyle digeç *erenler evreni* Qan Turalı yirinden tırdı..." (DK: 171,10-11), "... elli yidi qal'anuñ kilidin alan Eylik Koca oğlu *Dülek Evren* bile varsun didi." (DK: 205, 10-12), "Ejdehalar ağzından adam alan *Delü Evren* bile varsun." (DK: 206, 2), 'Azrā'il hatunun canın almağa geldi. *Ödemiler evreni* yoldaşına kıyamadı." (DK: 168, 6-8)

Bu örneklerdeki "erenler evreni" ve "ademiler evreni" benzetmeleri, konumuza ışık tutan verilerdir. Zira, bu örneklerde kişilerin doğrudan doğruya yılan veya ejderhaya benzetilmesi söz konusudur.

Göğün en yücelerindeki evren, ejderha:

"Qara evren kopardı Depegöz

'Arş yüzinde çevürdüm alımadum Basat

Qara kaplan kopardı Depegöz

Qara qara tağlarda çevürdüm alımadum Basat

Qağan aşlan kopardı Depegöz

³³ Örnekler, M. Ergin (1989) neşrinden alınmıştır. İlk rakamlar yaprak, ikinci rakamlar satır numarasını göstermektedir.

Kalın sazlarda çevürdüm alımadum Basat

Er olsañ big olsañ mere

Men Kazañca olmayasın Basat

didi.” (DK: 224, 8-12)

Mızrakların evrene benzetilmesi:

“ ...

Ağ meydanda segirdeyin senüñ için

Ala evren süvri cıdamı şaklar-idüm bu gün için

Güni geldi.” (DK: 129, 5-7)

“Ol gün karğı dillü kayın oğlar atıldı, *ala evren* süvri cıdalar süsildi.” (DK: 132, 11)

13. yüzyıl öncesi Türkçesinin etimolojik sözlüğünü yazan Sir Gerard Clauson’un söz konusu kelimeyi madde başı olarak *evren* imlasıyla ele aldığını görüyoruz. Clauson’a göre *evren*, *evir-* fiilinin ism-i fâili olan “eviren/evirgen”den gelmektedir. Yine Clauson’a göre, Türkçede evrilip döndükleri için hem “yılan” a hem de “kâinat” a *eviren/evren* denmektedir.³⁴

13. yüzyılın sonlarıyla 14.yüzyılın başlarında yazıldığı sanılan İbni Mühennâ Lûgati’nde de, *evren* biçimiyle geçen kelimeye “üzerinde yıldızların döndüğü gök, felek” anlamı verilmiş, eserin yayımlayıcısı tarafından da kökeni hakkında “bu sözün ‘dönmek, çevrilmek’ manalarında olan ‘evürmek, evrülme’ fiilleriyle ilişkisi vardır.” notu düşürülmüştür.³⁵

Son iki kaynak veya sözlükte *evren* kelimesinin “kâinat, üzerinde yıldızların döndüğü gök, felek” anlamının da olduğu ortaya çıkmış oluyor ki, bu anlam da kelimenin kökenine ve *yılan* anlamına çok uygundur.

³⁴ Clauson, S. Gerard, 1972: 13-14.

³⁵ Taymas, Aptullah, 1988: 31-32.

Memlûk Kıpçakçasına ait sözlük-gramerlerden olan Kitâb-ı Mecnû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî adlı eserde, "yılan" adıyla birlikte, "büyük yılan" anlamıyla "evren"i de buluyoruz. Ancak, eserin yazma metnindeki yazılış onu "evran" da okutacak şekildedir.³⁶ اوران

Yine Memlûk Kıpçakçasına ait Ed-Dürrettü'l-Mudiyye Fi'l-Lügatit-t-Türkiyye adlı eserin sürüngen ve böcek adlarını içeren on üçüncü bölümünde, yılan, ecdehâ (büyük yılan) adları yanında, "uzun, büyük yılan" anlamına gelen *arun* kelimesine de yer verildiğini görmekteyiz.³⁷

Mikail Bayram, 1266/1850'de istinsah edilmiş anonim bir eser olan Şükür-nâme'de geçen ve "Ahi Evren yılan oldu." anlamında kullanılan mısra da اوران اولاي آخي اوران kelimesinin "Oran" veya "Uran" şeklinde yazıldığını veya telaffuz edildiğini belirtmektedir.³⁸

Bu son iki şeklin müstensihe özgü farklı bir söyleyiş veya imla yanlışlığı olduğunu düşünmek, pek abartılı bir görüş olmasa gerek. Zira başkaca eski ve yeni kaynaklarda bu kelimelere rastlamıyoruz.

Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçelerinde

Evrân/Evren kelimeleri, yine "büyük yılan, ejderha" anlamıyla Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçelerine ait başka birçok eserde de geçmektedir. Daha da önemlisi aşağıda sunacağımız alıntılar, *evran/ evren* ikiliğinin sebebini de ortaya koyacak niteliktedir. Zira, söz konusu kelimeyi bazı metinlerde kelimeyi *evran/evrân* okutacak şekilde elif ile Ê « — Ë « imlasıyla, ama daha çok da *evren* okutacak şekilde, yani Ê — Ë « imlasıyla yazılmış olarak görmekteyiz. Tarihî metinlerdeki bu

³⁶ Toparlı R., vd., 2000: 14, Metin 12a.

³⁷ Toparlı, R., 2003: 22.

³⁸ Bayram, M., 1991: 79.

ikili imla, bugünkü “evren mi, evran mı?” tartışmalarının da başlıca sebebidir.

Evren (اورن): Ejderha, büyük yılan³⁹

“Şād-mār [Fa.]: Hayye-i kesîre ma'nāsına ve büyük yılana daḥi denir, Türkîde evren (اورن) derler.” [Bürhân-ı Kâtî Tercümesi, XVIII-XIX. yy., 379]

“Māj-der [Fa.]: Mār-ı ejder muhaffefidir ki büyük yılan ma'nāsınadır, ‘Arabîde sü'bân ve Türkîde evren (اورن) derler.” [Bürhân-ı Kâtî Tercümesi, XVIII-XIX. yy., 554]

“Bu dünyâ bir *evren* (اورن) dir âdemleri yutucu

Bize dahi gelüben yuta doyuna bir gün” [Yunus Emre, Divan, XIII-XIV. yy., 298]

“Zamân verici olma düşmânına

Zamân ile yılanlar *evren* (اورن) olur” [Kul Mesut, Kelile ve Dimne, XIV. yy., 42]

“Eyle sandı kim o kağan arslan on yedi başlı *evren* (ä — Ė «) kalesinin içine girdi.” [Mustafa Darir, Fütuhu's-Şâm Tercümesi, XIV.yy., 499]

“Ol deñizden bir evren (اورن) kıraya çıkup ...” [‘Acâ’ibü'l-Maḥlûkât, XV. yy., 22]

“Evren evreni (اورن اورنی) yutmayınca evren (اورن) olmaz.” [Atalar Sözü, XV. yy., 37]

“Hemân bir evren (اورن) idi yidi başlı

Gören göz kârvandan oldu yaşlı” [Mihr ü Müşteri, XV. yy., 266]

Eski Anadolu Türkçesinin olduğu kadar Türk edebiyatının da en önemli eserlerinden olan Dede Korkut Kitabı'nda da Delü Evren ve

³⁹ TS-III: 1574-1575.

Dülek Evren kişi adları yanında, *evren* (اورن) kelimesinin “büyük yılan, ejderha” anlamıyla ve bu imla ile sekiz defa kullanılmış olduğunu hatırlatalım.⁴⁰

Evrân/Evrân اوران: Ejderha, büyük yılan⁴¹

“Eger zulmeyleseñ aslan olursun

Halâyık yuducu evrân (اوران) olursun” [Hikmet-nâme, XV. yy., 229]

“Molla Mehmed bu evrân (اوران) a süvâr olam didükde evrân ä اورا kendüsine öyle bir kıyruk urdı ki ...” [Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi, XVII. yy., 4-115]

Ahi, Evran/Evren ve Ahi Evran Adlarının Ölçünlü Türkçedeki Söylenişi

Ahi, ahilik, evran veya evren adlarının Türk dilinin tarihî dönemlerindeki kullanımını gerek anlam gerekse imla özellikleriyle gözler önüne serdikten sonra, söz konusu kelimelerin Ölçünlü/Standart Türkçedeki kullanımına bakmak yararlı olacaktır. Türkçe Sözlük’te gerek cins isim gerekse özel isim olarak *ahi* (ahi (I) sf. Cömert; ahi (II) is. (ahi:) Ar. ahi Ahilik ocağından olan kimse.) ve *ahilik* (ahilik, -ği is. Cömertlik; Ahilik, -ği öz. is. (ahi:lik) Kökü eski Türk töresinde olan ve Anadolu’da yüksek bir gelişim gösteren esnaf, zanaatçı, çiftçi vb. bütün çalışma kollarını içine alan ocak.) adlarına yer verildiğini görüyoruz.⁴²

Türkçe Sözlük’ün “cömert” anlamlı sıfat olarak kullanıldığını belirttiği ahi ve “Ahilik ocağından olan kimse” anlamındaki ahi olmak üzere ayrı anlam ve kökenli iki ayrı “ahi” den söz etmesi, Ahilik teşkilatının kurucusu Ahi Evran ile ilgili olanı Arapçaya, diğerini Türkçeye dahil etmesi elbette

⁴⁰ bk. M. Ergin, 1991: 108.

⁴¹ TS-III: 1574-1574.

⁴² Türkçe Sözlük, 2005: 42.

kabul edilemez. Zira her ikisi de gerek anlamıyla gerekse de kullanım alanıyla hep Ahilikle ilgilidir.

Ancak, tartışmaya açık bu ayrıma rağmen, tartışılmayacak olan bir nokta vardır ki, o da tarihî dönemlerdeki söyleyiş veya imlaları ne olursa olsun (Trk. ahi < ağı < ağı; Ar. ahi < āhī) bugün bu adın tek şekilli olduğu, yani *ahi* biçiminde söylenip yazıldığıdır.

Evren veya *evran* kelimesine gelince; Türkçe kökenli olduğundan şüphe duyamayacağımız bu kelimenin Türkiye Türkçesi yazı dilinin söz varlığını içeren Türkçe Sözlük'te *evran* biçimini göremiyoruz. Bu *evran* biçimi yanında, *evren* biçimine yer veren Türkçe Sözlük'ün kelimenin (evren is. 1. astr. Gök varlıklarının bütünü, kâinat, cihan, âlem, kozmos: "Eski yorumcular daha ileri gitmiş, evrenin yaratılmasında ve doğanın kurallarında bile matematik bir öz bulmuşlardır." -H. Taner. 2. Düzenli ve uyumlu bir bütün olarak düşünülen bütün varlıklar: "Yemeyi, içmeyi, konuşmayı, düşmanlarımı, dostlarımı, orta malı hislerimi ve evreni unuttum." -R. H. Karay. 3. mec. Kişinin içinde yaşadığı, ilişkide bulunduğu ortam: "Kendi evrenine dalmış olan Halim, ürkererek sıçradı, bir adım geriye attı." -A. İlhan.)⁴³ şeklindeki üç ayrı anlamı yanında, söz konusu kelimenin tarihî metin ve sözlüklerde bulduğumuz "yılan, büyük yılan, ejderha" anlamına yer vermediğini görüyoruz. Demek ki, kelimemiz Türkiye Türkçesi yazı dilinde, bu anlamını kaybetmiştir.

Türkiye Türkçesinde "dünya, kâinat, âlem" kelimelerinin karşılığı olarak, son zamanlardaki Türkçeleştirme çalışmaları sonucu diriltelen bir kelime olan *evren* kelimesinin, çağdaş Türk lehçelerinden Kazak,⁴⁴ Kırgız,⁴⁵ Yeni Uygur,⁴⁶ hatta bizim Türkçemiz gibi Oğuz

⁴³ Türkçe Sözlük, 2005: 668.

⁴⁴ bk. Kenesbayoğlu K., vd, 1984.

⁴⁵ bk. Yuhadin, K. K., 1988.

⁴⁶ Necip, Emir Necipoviç, 1995.

grubu Türk lehçelerinden olan Azerbaycan ve Türkmen Türkçelerinde de yaşamadığını/kullanılmadığını görüyoruz.

Gelgelelim, *evren* kelimesinin Oğuz grubu Türk lehçelerinden Gagauz Türkçesinde *evrem* şeklinde ve “kanatlı yılan, serap” anlamıyla yaşamakta olduğunu görüyoruz ki,⁴⁷ bu konumuza büyük katkı sağlayan bir örnektir.

Ahi Evran Adının Kırşehir ve Yöresi Ağızlarındaki Söylenişi

Öncelikle, çok yerinde ve haklı olarak, Ahi Evran adının Kırşehir’le özdeşleşmiş olduğunu belirtmeliyiz. Ahi ve Ahi Evran adlarının topyekün bir şehir hayatı ve kültüründe böylesine hâkim olduğu, en küçük bir işletme adından başlayarak çarşı, okul, mahalle, televizyon adı olduğu ve nihayet üniversite adıyla taçlandığı ikinci bir Anadolu kentini gösteremezsiniz. Kırşehir ve Kırşehirli bu anlamda ne kadar gurur duysa azdır.

Sözü Ahi Evran adının, onun ömrünün son yıllarını geçirdiği, burada öldüğü ve medfun bulunduğu Kırşehir’de, nasıl söylendiğine getirirsek, şunları söylemek mümkündür:

Bir kere, ölçünlü Türkçeyi kullanan genç nesillerce *Ahi Evran* şeklinde söylendiğini, eğitim seviyesine bağlı olarak bu söyleyişin her geçen gün hâkim söyleyiş olmaya sürecini yaşadığını belirtmeliyiz. Ancak bununla birlikte, belli bir yaş ortalamasının üstünde olan veya yöre ağızıyla konuşan geniş bir kitle tarafından ise *Ahi Ervan*, *Ahi Elvan* ve *Ahirmen* gibi üç ayrı biçimde söylenmekte olduğunu görüyoruz.

Mesela, Kırşehir’in yetiştirdiği büyük saz ve söz şairi merhum Şemsi Yastıman bile, büyük oranda Kırşehir ağız ile

⁴⁷ Gaydarci G. A., vd., 1991: 93.

yazdığı⁴⁸ ünlü “Memleket Hasreti” şiirinde, yöre ağzına uygun olarak “evran” kelimesini “ervan” biçimiyle kullanmıştır:

“Hacı Bektaş, *Ahi Ervan* Sultanı

Âşık Paşa, Kaya şeyhi cananı

İmâret’te neslim Şeyh Süleyman’ı

Aşk ile bağırma sarmak istiyom.”⁴⁹

Buradaki *Ahi Ervan* söyleyişi, Anadolu ağızlarında çok sık rastladığımız bir ses olayı olan göçüşme (metathesis) ürünüdür. Kırşehir ve yöresi ağızlarında çok yaygın olan eşki < ekşi, yarpak < yaprak, kiprik < kirpik, devriş < derviş, kevrân < kervan⁵⁰ ... örneklerinde olduğu gibi, Ahi Evran adı da Ahi Ervan < Ahi Evran şeklinde, kelime içindeki yakın veya uzak seslerin söyleyiş kolaylığı sebebiyle yer değiştirmesi olayı olan göçüşme (metathesis) sonucu oluşmuş bir şekilden başka bir şey değildir.

Ahi Elvan söyleyişi de, ağız özelliği olup yine fonetik bir olaya, ünsüz değişmesine dayanmaktadır. Buna göre, Kırşehir ve yöresi ağızlarında, âuleş < güreş, belber < berber, saralıp < sararıp, melhem < merhem, hatta ülüzgar < rüzgâr, ileşber < rençber... gibi örneklerdeki gibi çok yaygın olan iç seste görülen -l- < -r- akıcı ünsüzlerin değişmesi,⁵¹ bu söyleyişin başlıca sebebidir. Buradaki “Elvan” biçiminin Arapça *levn* “renk, boya, sıfat; nevi, çeşit”⁵² kelimesinin çoğulu olan *elvân* “renkler, çeşitler, sıfatlar” kelimesiyle de, Ahi Evran’ın kılık/don

⁴⁸ Ş. Yastıman, 1962 yılında yazdığı bu şiirin sonuna, “Bu destandaki anlaşılmayan kelimeleri, Kırşehir’in yerlisi bir kimse ile karşılaşınca sorup öğrenirsiniz.” notunu koymuştur (Ülgen, 1995: 100).

⁴⁹ Ülgen, E., 1995: 97.

⁵⁰ Kırşehir ve yöresi ağızlarında da çok yaygın olan bu ses olayı ve örnekleri için bk. Günşen, A., 2000: 82-84.

⁵¹ Kırşehir ve yöresi ağızlarındaki -l- < -r- değişmesiyle birlikte diğer akıcı ünsüzlerin değişmesi örnekleri için bk. Günşen, A., 2000: 69-70.

⁵² Devellioğlu, F., 1982: 657.

değiştirmesiyle ilgili menkıbelerini dikkate alarak, ilgisi olduğu düşünülebilir. Ancak bunun zayıf bir ihtimal olduğu kanaatindeyim.

Daha ziyade, yaşları altmış-yetmiş arası veya daha yukarı olan Kırşehirliilerin dilinde rastladığımız *Ahirmen* söyleyişinde ise, öncelikle kolay söyleyişi esas alan ve birincisi ünlü ile biten, ikincisi ünlüyle başlayan ve daima bir arada kullanılan birleşik kelimelerde yan yana gelen ünlülerin kaynaşarak tek ünlü hâline gelmesi demek olan hece kaynaşması (contraction) olayı görülmektedir. Tabii burada önce *ervan* < *evran* şeklindeki göçüşme gerçekleşmiş, sonra birinci kelimenin sonundaki /i/ ünlüsü ile ikinci kelimenin başındaki /e/ ünlüsü, ünlü birleşmesi (contraction) olayı ile birleşmiş, ilerleyici benzeşme baskın çıkarak heceyi /i/ kurmuştur. Daha sonraki aşamada yine dilde az emek veya kolay söyleyiş ilkesine uygun olarak, *Ahirvan* veya daha doğru biçimiyle *Ahirven* söyleyişinde, hava akımı bakımından bir ağız sesi olan /v/ ünsüzü, sondaki geniz ünsüzü /n/nin gerileyici benzeştirme etkisiyle /n/ gibi bir geniz ünsüzü olan /m/ ye dönmüştür. Bu kelimedeki fonetik olaylar silsilesini şöyle belirtebiliriz: *Ahirmen* < *Ahirvan* / *Ahirven* < *AhiĀErvan* / *Erven* < *Ahi Evran* / *Evren*

Burada bir parantez açarak, Ahi Evran adının gerek ölçünlü Türkçedeki gerek ağızlardaki söyleyiş biçimlerinden çok farklı şahsî bir söyleniş biçiminden söz etmek istiyoruz. Büyük Türk bilgini Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserinde, *Ahi Evran* adını *Ahi Ören* olarak kullanmaktadır. Köprülü, "... nitekim *ŞakĀyık* sâhibinin verdiği bilgiye göre, debbâğ esnafı kendilerine *Ahi Ören*'i tarikat pîri saymışlardı ki, ona âit *menkabe-nâmeler*'de buna dâir tafsîlât vardır."⁵³ cümlesinin sonuna koyduğu dipnotta "Biz bu ismin *Divānu-Lugâtî't-Türk*'de '*viran*' kelimesinden muharref olduğu zikredilen '*Ören*'den başka bir şey olmadığı zannındayız; bu

⁵³ Köprülü, F., 1984: 214.

yüzden, elif'in fethasıyla 'evren' okumak ve o sûretle te'vil etmek pek doğru olmasa gerektir. Ahî Ören, bütün ilk tarihî kaynaklara göre Sultan Orhan devri ricâlındendir."⁵⁴ demektedir.

Elbette, F. Köprülü'nün bu teklif veya kanaatini kabul etmek mümkün değildir. Zira, Kâşgarlı'nın Oğuzca olarak gösterip "her nesnenin kötüsü" anlamını verdiği, ancak "Bu kelimenin Farsçadan alınmış olduğunu sanıyorum; çünkü Farsçada, harap olan şeye Ê « d² Ê 'vîr'ân' derler. Oğuzlar Farslarla çok karışmış oldukları için birçok Türkçe kelimeleri unutmuşlar, yerine Farsça kelimeler kullanır olmuşlardır. Bu da öyledir."⁵⁵ diye açıklama getirdiği bu kelimenin menkıbe, fütüvetnâme ve şecerenâmelerin zerrece şüphe bıraktırmayacak şekilde bizi kilitlediği evran/evren "büyük yılan, ejderha" kelimesiyle ilgisini düşünmek mümkün değildir.

Ahi, Evran/Evren ve Ahi Evran Adlarının Diğer Anadolu Ağızlarındaki Söylenişleri

Ahi, Ahi Evran/Evren adlarına, biraz farklı anlam ve şekillerde de olsa, diğer Anadolu ağızlarında da rastlıyoruz. Derleme Sözlüğü'nü tarayarak elde ettiğimiz malzemenin, yukarıda sunduğumuz yazılı ve sözlü kaynaklara dayalı bilgi ve iddialarımızı destekler nitelikte olduğunu belirtmeliyiz.

Öncelikle belirtmeliyiz ki, Ahi Evran/Evren adı bazı Anadolu ağızlarında özel isim olmaktan çıkmış, cins isim olmuştur. Mesela, Kastamonu Taşköprü'de *ahırvan*, Urfa'da ise *ahırvan* söyleyişlerinin "tabakhanede deri temizlemeye mahsus çukur" anlamıyla kullanıldığını görüyoruz.⁵⁶ Bu veri, dil bilimi açısından bakıldığında tipik bir ad aktarması örneğidir. Buna göre, debbağlık veya tabaklık mesleğinin pîri olan Ahi Evran'ın adı, onun mesleğinin icra edildiği tabakhanede bir bölümün adı olmuştur.

⁵⁴ Köprülü, F., 1984: 214, dipnot 41.

⁵⁵ DLT-I: 76.

⁵⁶ DS-I: 131.

Cins isim olarak kullanılan bu iki örnekte de, fonetik olarak önce göçüşme (metathesis), sonra ünlü birleşmesi (contraction) olayları (ahırvan/ahırven < ahı ervan/erven < ahı evran/evren) gerçekleşmiştir.

Yine Afyonkarahisar ili Bolvadin ilçesine bağlı Dişli ve İshaklı köylerinde *ahı baba* ve *ahu baba* cins isimlerinin "sevimli ihtiyar", Ankara'da ise *ahi baba* isminin "tabakhane esnafının başı" anlamıyla kullanıldığı tespit edilmiştir.⁵⁷

Denizli'nin Çal ilçesi Ekse köyünde *akı* "kardeş" ve Bursa'nın Mustafakemalpaşa ilçesi Mudam köyünde de *aki* "kardeş" şeklinde yaşayan verilerle⁵⁸ Manisa'nın Akhisar ilçesinde "ak sakallı, saygı değer yaşlı adam" ve Sivas'ın Zara ilçesinde "sevgili, sevimli kimse" anlamlarıyla *ahu* kelimesi ile "sevimli ihtiyar" ve özellikle "eskiden esnaf birliğine başkanlık eden ve yargıları esnaflar tarafından mutlak yerine getirilen kimse ki, Kırşehir'de yatan 'ahîören' tekkesinin şeyhi veya illerdeki vekili" anlamıyla Çankırı'dan derlenen *ahubaba* verisi,⁵⁹ ele aldığımız konuya Anadolu ağızlarından gelen önemli katkılardır.

Ardağan'a bağlı Büyükcincirop köyünde derlenen ve "arkadaş, kardeş" anlamına gelen *âhe* (Gel seninle âhe olalım.) ile yine aynı anlamda olup da Kahraman Maraş ilçe ve köylerinde kullanılan *ahiy* kelimeleri, Arapça "kardeşim" anlamındaki *âhî* kelimesinin yöre ağızlarındaki farklı söyleyişini örneklemiştir.⁶⁰ Elbette ikisi de konumuz olan ahilik ile ilgilidir.

"Görmüş geçirmiş, yaşlı kimse" anlamlarıyla Muş Varto'dan derlenen *ahıl* ile Artvin Şavşat ve Ardanuç ilçelerinden derlenen *ahil* şekilleri anlamıyla ahı/ahi ile ilgili zannı oluştursa da, bunların Arapça "akıllı kimse" anlamına

⁵⁷ DS-I: 129, 131.

⁵⁸ DS-I: 150.

⁵⁹ DS-I: 134-135.

⁶⁰ DS-I: 129.

gelen *èĀūl* kelimesinin yöre ağızlarında *h < k* değişimi ile oluşmuş şekli diye düşünmek daha doğru olur.⁶¹

Ahi Evran adında yer alan "evran" adına gelince; bu konuda da Anadolu ağızları bize ilginç bilgiler sunuyor. Bir kere "büyük yılan, canavar" anlamına hem evran hem de evren kelimelerini, tarihî metinlerde olduğu gibi, ikili olarak kullanılırken buluyoruz.

Evrān kelimesini "büyük yılan, canavar" anlamıyla kullanılan başlıca ağız bölgeleri şunlardır:

Afyon, Burdur, Denizli, Aydın, İzmir, Balıkesir, Eskişehir, Samsun, Malatya, Kilis, Kahraman Maraş, Hatay, Ankara, Kayseri, Konya, Adana, İçel, Muğla.⁶²

Evren kelimesini yine "büyük yılan, canavar" anlamıyla kullanılan ağız bölgeleri de şunlardır:

Afyon, Burdur, Denizli, Aydın, İzmir, Çanakkale, Hatay (Türkmenlerce), Kayseri, Adana, İçel, Muğla, Kırklareli.⁶³

Evrān kelimesi, yukarıdaki anlamından başka, "fazlasıyla uzayıp yükselen ağaç ya da büyüyen insan" anlamıyla Denizli, Aydın, İzmir, Manisa, Balıkesir, Çorum, Ordu, Sivas, Muğla; "kasırga; hortum" anlamıyla Antalya, Edirne ve "şiddetli yağmurdan sonra derelerin bulanık akması" anlamıyla da Antalya yörelerinde kullanılmaktadır.⁶⁴

Bu son üç anlamdan özellikle "dönme, evirip çevirme" anlamlarını da içeren "kasırga, hortum" anlamı bilhassa ilgi çekici olup, kelimenin hem "gök, kâinat" hem de "yılan" anlamıyla doğrudan ilgilidir.

Yine *evren* kelimesinin de "büyük, yüksek" anlamıyla Burdur, Giresun, Muğla; "boyu boslu, iri yarı, yakışıklı"

⁶¹ DS-I: 129.

⁶² DS-V: 1813.

⁶³ DS-V: 1813.

⁶⁴ DS-V: 1813.

anlamıyla Uşak, Burdur, Muğla; "kahraman, yiğit" anlamıyla Isparta; "bey, ağa, lider" anlamıyla İzmir; "zaman" anlamıyla İstanbul;⁶⁵ "deniz hortumu" anlamıyla da Hatay⁶⁶ yörelerinde kullanıldığını görüyoruz.

Ahi Evran Adının Yer Adı Olarak Kullanılması

Ahi Evran/Evren adının Anadolu ağzıları içinde genellikle Orta ve Batı Anadolu ağzılarında yoğunlaşan bu cins isim olarak kullanımının yanında, durumu yer adları ölçeğinde de gözlemeyi düşündük. Bu amaçla İçişleri Bakanlığına bağlı Mahallî İdareler Genel Müdürlüğü tarafından yayımlanan Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu, (C. I, Seri: II, Sayı: 2, Ankara 1946), Köylerimiz (1 Mart 1968 durumu, Seri: II, Sayı: 3, Ankara 1968) ve Türkiye'de Mülkî İdare Bölümleri: Belediyeler-Köyler (1 Ağustos 1977 durumu, Seri: II, Sayı: 5, Ankara 1978) adlı eserleri taradık. Elde ettiğimiz malzeme hiç küçümsenmeyecek bir orandaydı. Aşağıda tablolar hâlinde sunacağımız bu Ahi ve Ahilik adlarıyla doğrudan bağlantılı bu yer adları, bize kültür ve iskân tarihimiz bakımından da çok önemli veriler sunmaktadır. Böylece biz bu yer adlarından hareketle Ahilik teşkilat ve kültürünün yer adlarına kadar yansıdığı yörelerimizi tespit ettiğimiz gibi, aynı zamanda dünden bugüne uzanan Ahilik kültürü harita veya atlasını da çıkarma şansını elde etmiş oluruz.

Adı	Niteliği	Köy Muhtarlı ğı	Bucağı	İlçesi	İli
Ahi	Muhtarlık	-	Kestel	-	Bursa
Ahi	Çiftlik	Ahi	Sırpsındığ	-	Edirne

⁶⁵ DS-V: 1813;

⁶⁶ DS-XII: 4500.

Ahi	Köy	Ersun	-	Divriği	Sivas
Ahibaba	Muhtarlık	-	-	Geyve*	Kocaeli*
Ahicelâl	Mahalle	-	-	Akşehir	Konya
Ahiçelebi	Mahalle	-	-	Eminönü	İstanbul
Ahiyevren	Muhtarlık	-	Yörük	Malkara	Tekirdağ
Ahihudır	Mahalle	-	-	Menemen	İzmir
Ahiuköy	Muhtarlık	-	-	Yatağan	Muğla
Ahılar	Muhtarlık	-	Yarımca	-	Eskişehir
Ahılar	Muhtarlık	-	-	Sivrihisar	Eskişehir
Ahılar	Muhtarlık	-	Pamokova	Geyve*	Kocaeli*
Ahılar	Muhtarlık	-	-	-	Kütahya
Ahılyaya ylası	Muhtarlık	-	-	-	Kütahya
Ahi meh met	Muhtarlık	-	Osmanlı	Saray	Tekirdağ
Ahi osma n	Mahalle	-	-	Karaman*	Konya*
Ahişih	Muhtarlık	-	-	Mihalıççık	Eskişehir
Ahi	Muhtarlık	-	Bitişik	-	Ankara
Ahi	Muhtarlık	-	Sırpsındığ 1	-	Edirne
Ahiboz	Muhtarlık	-	İkizce	Haymana	Ankara
Ahiçelebi	Muhtarlık	-	-	Devrekâni	Kastamonu
Ahierbas an	Mahalle	-	-	-	Kütahya

* Bu yerleşim bölgeleri, 1946 yılındaki durumlarıyla verilmiştir. Bilindiği gibi, bu il ve ilçelerde daha sonra değişimler olmuştur.

Ahiervan	Mahalle	-	-	-	Kırşehir
Ehievren	Mahalle	-	-	-	Kütahya
Ahihoca	Mahalle	-	Barla	Eğridir	Isparta
Ahiizzetti n	Mahalle	-	-	-	Kütahya
Ahiler	Muhtarlık	-	Gülpınar	Ayvacık	Çanakkale
Ahiler	Mahalle	İnciğez	-	Devrekâni	Kastamon u
Ahiler	Mahalle	Alioğlu	Alaplı	Ereğli	Zongulda k
Ahili	Muhtarlık	-	-	Kırıkkale	Ankara
Ahilyaz	Muhtarlık	-	-	-	Çorum
Ahimusa	Mahalle	Harput	Harput	-	Elazığ
Ahimusta fa	Mahalle	-	-	-	Kütahya
Ahipaşa	Mahalle	-	-	-	Niğde

(Tablo 1, Kaynak: Türkiye’de Meskûn Yerler Kılavuzu, 1946: 17-18)

Bu tablo bize, 1’i çiftlik, 18’i muhtarlık, 1’i köy ve 14’ü mahalle olmak üzere toplam da 34 yerleşim birimi/meskûn mahal adı sunmaktadır.

Evrân veya *Evren* adını taşıyan, daha doğrusu yaşatan yer adları malzemesi de Muş’tan Tekirdağ ve Kırklareli’ye, İstanbul’dan Antalya’ya uzanmaktadır:

Adı	Niteliği	Köy Muhtarlığı	Bucağı	İlçesi	İli
Evrân	Muhtarlık	-	Akçan	-	Muş
Evren	Çiftlik	Çaksurlu	Şehköy	-	Hatay
Evren	Muhtarlık	-	-	Mut	İçel
Evrenbey	Muhtarlık	-	Yörük	Malkar	Tekirdağ

				a	
Evrencik	Muhtarlık	-	Sergen	Vize	Kırklareli
Evrengüzleği	Yazlık sayfiye	Değirmenb aşısı	-	Mut	İçel
Evreni	Muhtarlık	-	Ilıca	-	Erzurum
Evrenköy	Muhtarlık	-	-	Manavgat	Antalya
Evrenler	Mahalle	Yavşievrenler	-	Manavgat	Antalya
Evrenli	Muhtarlık	-	-	Mersin	İçel
Evrenli	Köy	Göksu	Ağva	Şile	İstanbul
Evrenli	Muhtarlık	-	-	Vize	Kırklareli
Evrensekiz	Muhtarlık	-	Büyük Karıştıran	Lülebur gaz	Kırklareli
Evrenuşağı	Muhtarlık	-	-	Gelibolu	Çanakkale

(Tablo 2, Kaynak: Türkiye’de Meskûn Yerler Kılavuzu, 1946: 68)

1946 yılında 18’i muhtarlık, 1’i de köy adıyla geçen 19 köy adının 1968 yılında 14’e düşmesini ise tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişimizin bir sonucu olarak yorumlayabiliriz

Adı	Eski Adı	Bucağı	İlçesi	İli
Ahibaba	-	Merkez	Geyve	Sakarya
Ahiboz	-	Gölbaşı	Çankaya	Ankara
Ahievren	-	Yörük	Malkara	Tekirdağ
Ahiilyas	Ahiilyas	Merkez	Merkez	Çorum
Ahiköy	-	Kazan	Yenimahalle	Ankara

Ahiköy	-	Sırpsındığı	Merkez	Edirne
Ahiler	-	Gülpınar	Ayvacic	Çanakkale
Ahiler	-	Hamdibey	Yenice	Çanakkale
Ahiler	-	Merkez	Sivrihisar	Eskişehir
Ahiler	Ahılar	Merkez	Merkez	Kütahya
Ahiler	-	Pamukova	Geyve	Sakarya
Ahileraylas 1	Ahılar Yaylası	Merkez	Merkez	Kütahya
Ahili	-	Merkez	Kırıkkale	Ankara
Ahimehmet	-	Merkez	Çorlu	Tekirdağ

(Tablo 3, Kaynak: Köylerimiz, 1968: 13.)

Eskişehir'in Mihalicçık ilçesine bağlı yeni adı "Aydınlar", eski adı "Ahışık", Trabzon'un Araklı ilçesine bağlı yeni adı "Ayvadere", eski adı "Aho" ve Erzincan'ın Tercan ilçesine yeni adı "Sağlıca", eski adı "Ahıbasor" olan köylerin de eski adlarının ahi / ahı adıyla ilgili oldukları rahatlıkla söylenebilir. "Ahışık" adının Ahışo < Ahıseyh < ahi+ şeyh'ten geldiği açıktır. Zira, Arapça bir alıntı olan "şeyh" kelimesinin Anadolu ağızlarında hâlâ "şih / şıo" şeklinde söylendiğini biliyoruz. Trabzon'daki "Aho" köy adının da, yuvarlaklaşma olayının sebep olduğu o < ı / i değişimine uğradığını düşünmek pek yanlış olmaz. "Ahıbasor" birleşik isminin de birinci kelimesi açıkça "ahı" dır.⁶⁷

Adı	Aski Adı	Bucağı	İlçesi	İli
Evren	-	Merkez	Manavgat	Antalya
Evren	Söfker	Merkez	Şiran	Gümüşhane
Evren	-	Merkez	Mut	İçel

⁶⁷ Köylerimiz, 1968: 60, 62, 598.

Evrenbey	-	Yörük	Malkara	Tekirdağ
Evrencik	-	Sergen	Vize	Kırklareli
Evrencik	Kirikozolu	Bulucan	Zara	Sivas
Evrenlerya vşı	-	Merkez	Manavgat	Antalya
Evrenli	-	Gözne	Merkez	İçel
Evrenli	-	Merkez	Vize	Kırklareli
Evrenli	-	Merkez	Alaşehir	Manisa
Evrenseki z	-	Büyükkarıştı- ran	Lüleburgaz	Kırklareli
Evren Uşağı	-	Merkez	Bafra	Samsun

(Tablo 4, Kaynak: Köylerimiz, 1968: 165)

Muş'un Mercimekkale bucağına bağlı yeni adı "Yağcılar" olan köyün de eski adı "Evrân"dır (Köylerimiz, 1946: 650). Yine Edirne'nin Enez ilçesine bağlı "Büyükevren" ve "Küçükevren" köylerinin ikinci adı da "evren"dir.⁶⁸

Sonuç

1. Ahi Evran adı, ahilik teşkilatının kurucusu olan Ahi Evran-ı Velî'nin menkıbevi adıdır. Birleşik isim olarak bu adın birinci kısmı olan *Ahi*, "cömert, eli açık" anlamına gelen Türkçe *ahî* kelimesinin sadece *ahi* < *ahî* < *akî* şeklinde fonetik değişmeye uğramış biçimi olmalıdır. Yukarıda Eski Türkçe döneminden günümüze kadar uzanan metin ve sözlüklerin sunduğu veriler, bu görüşü şüpheye yer bırakmayacak ölçüde kuvvetlendirmektedir.

Ahiliğin, Arapça "kardeşim" anlamına gelen *ahî* kelimesinden gelmesi, Neşet Çağatay'ın da tespit ettiği üzere,

⁶⁸ Köylerimiz, 1968: 110, 396.

yüzyıllarca kökenini aldığı benzer bir kuruluş olan *fütüvvecilik* hâlinde sürüp gelirken, hatta gene uzun üzere, Ahiliğin ortaya çıktığı Anadolu'da da Arap-İslâm âlemindeki bu eski Arapça adıyla anılırken, Türklerle meskûn Anadolu'da başka bir nitelikte ve bir Türk kuruluşu olarak çıkıp o zamana dek bilinen *fütüvvet* adını bırakarak *ahi* şeklindeki başka bir Arapça kelime ile anılmaya başlanması çok garip olur. Sorun kelimeye bir son ek ilave edilmesi ile Türkçeye adapte işi olsaydı, kelime değişikliğine gerek kalmadan *fetalık* veya *fütüvecilik* biçimine sokulması gerekirdi ki, bu, akıl ve mantığa daha uygun olurdu.⁶⁹

Ancak *ahi* ve *ahılık* olması gereken kelimelerin, Türkçenin en temel ses kanunu olan kalınlık-incelik uyumuna uymamasını da görmezden gelemeyiz. Her ne kadar böyle uyuma girmeyen birçok kelimemiz varsa da, biz *ahi* kelimesinin ahenge uymamasında harî < kanı, hangi < kangı, dahi < dakı < takı gibi h < ħ < k ses değişimini geçirmiş Türkçe kelimelerdeki fonetik değişimin asıl sebep olduğunu kabul etmekle birlikte, bunda Arapça *ahî* kelimesinin de az çok rolü olduğunu göz ardı etmememiz gerektiğini düşünüyoruz. Aynı dinin yoğurduğu ortak bir medeniyeti paylaşan milletlerin dil bakımından da birbirlerinden etkilenmeleri zaten kaçınılmazdır.

Ahi Evran adında yer alan ikinci unsur olan Evren veya daha yaygın kullanımıyla *Evrân* adının, her ne kadar İslâmî bir kılıf geçirilse de, esas itibarıyla eski Türk veya Şaman inançlarına kadar uzanan "yılan donuna girme" motifine dayalı menkıbevî bir adlandırma olduğuna dair şüphe yoktur. Otuz iki esnafın pîri ve bir debbağ ustası olan Şeyh Nasîrü'd-din Mahmut'un tarihi kişiliğine de uyan bu ad, âdeta onun soyadı gibi olmuştur.

"Büyük yılan, ejderha" ve "üzerinde yıldızların döndüğü gök, felek; kâinat" anlamlarına gelen *Evrân* veya *Evren* adının Türkçe asıllı bir kelime olduğundan yana şüphe yoktur. *Evrân*

⁶⁹ Çağatay, N., 1989: 43.

biçiminin Türkçenin en önemli ahenk kanunlarından olan kalınlık-incelik uyumuna uymaması, onun kökeni hakkında şüphe uyandırmamalıdır. Zira, "anne, kardeş, elma, inanç, inanmak, şişman..." gibi Türkçe kökenli olup da kalınlık-incelik uyumuna aykırı nice kelimemiz vardır. Ancak, açıkça ifade etmeliyiz ki, bu kelimenin doğru biçimi "evren"dir. Zira, yukarıda da belirtildiği üzere, *evir-* fiilinin ism-i fâili olan *eviren/evirgenden* gelmektedir.

Evren kelimesinin *evrana* dönüşmesinde eski metinlerde bu kelimenin hem *evren* hem de daha çok şecerenâmelerde *evran* okutacak bir imla ile yazılmasının yanında, özellikle Ahilik fütüvvet ve şecerenâmelerinde görüldüğü üzere, Ahi Evran-ı Velî'ye övgü amaçlı, "*pîr-i pîrân, azîz-i azîzân, serçeşme-i sultân, Ahi Evrân*" gibi eski nesir üslubunun çok sevdiği secili söyleyişin etkili olduğunu düşünmek veya kabul etmek en makûl yoldur.

Ancak "Ahi Evran mı, Ahi Evren mi?" ikiliğini büyütüp düşmanlığa dönüştürmenin, hatta merhum Refik Soykut'un 1985 yılında sunduğu bir bildiride⁷⁰ olduğu gibi, *Ahi Evran* adını *Ahi Evren* şeklinde söyleyen Mikâil Bayram'ı, zamanın Bulgaristan devlet başkanı Jivkov'un Türkçeyi yasaklayıp Türklerin adlarını değiştirmesi zulmüyle eşdeğer görmesi de kabul edilir bir tutum değildir.

Bugün, Ahi Evran Üniversitesi adıyla da taçlanan bu adın, artık ikilik ve ayrılıkların değil, birlik ve beraberliğin sembolü olması, dolayısıyla bu şekliyle benimsenmesi, bu satırların sahibinin de samimî görüşü, dileğidir.

KAYNAKLAR

Aptullah Battal, 1988, *İbn-i Mühennâ Lûgati*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.

⁷⁰ Soykut, R., 1985: 174.

ARAT, Reşid Rahmeti, 1992, Edib Ahmed B. Mahmud Yükneci Atebetü'l-Hakayık, Ankara: TDK Yay. .

ASLAN, Namık, 2005, "Don Değiştirme Motifi ve Ahi Evran'ın Yılan Donuna Girmesi", I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir), Bildiriler, Cilt: I, s. 119-127

ATA, Aysu, 1997, Nâsirü'd-dîn Bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî Kısasü'l-Enbiyâ, C. I-II, Ankara: TDK Yay.

ATALAY, Besim, 1985, Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi, C.I-II-III, Ankara: TDK Yay. (DLT)

BAYRAM, Mikâil, 1991, Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu, Konya: Damla Matbaacılık. .

BAYRAM, Mikâil, 1994, Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilâtı), Konya: Damla Ofset Matbaacılık ve Ticaret A.Ş. Yay.

BAYRAM, Mikâil, 1995, Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Temelleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

BOZYİĞİT, A. Esat, 1998, Ankara İli Ağzı Sözlüğü, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

ÇAĞATAY, Neşet, 1989, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara: Türk Tarih Kurmu Yay.

DEMİRBİLEK, Salih, 2005, "Ahi Kelimesinin Kökenine Dair", I. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir) Bildiriler, C. I, Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., s. 27-283.

DEVELLİOĞLU, Ferit, 1984, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara: Aydın Kitabevi Yay.

GAYDARCI, G. A. ve diğerleri, 1991, Gagauz Türkçesinin Sözlüğü, Çev.: Abdülmecit Doğru - İsmail Kaynak, Ankara: Kültür Banklığı Yay.

ERGİN, Muharem, 1989, Dede Korkut Kitabı, C. I, Ankara: TDK Yay.

ERGİN, Muharem, 1991, Dede Korkut Kitabı, C. II, Ankara: TDK Yay.

GÜLENSOY, Tuncer, 1995, Türk Yer Adları Kılavuzu, Ankara: TDK Yay.

GÜLENSOY, Tuncer, 2005, "Ahi mi ? Akı mı?", I. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir) Bildiriler, C. I, Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., s. 451-452.

GÜNŞEN, Ahmet, 2000, Kırşehir ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), Ankara: TDK Yay.

GÜNŞEN, Ahmet, 2001, Kırşehir ve Yöresi Ağızları Sözlüğü, Ankara: Ocak Yay.

GÜNŞEN, Ahmet, 2005, "Garîb-nâme'de Ahilik İzleri", I. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir) Bildiriler, C. I, Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., s. 499-510.

GÜRİSOY-NASKALİ, Emine, 1996, "Doğu Türkistan'da Ahilik (Yeni Uygurca Belgeler)", I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (13-15 Ekim 1993), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 97-121.

ÖGEL, Bahaeddin, 2001, Türk Mitolojisi, C.I-II, İstanbul: MEB Yay.

SEYFELİ, Mahmut, 2005, "Ahi Evran-ı Velî ile İlgili Kırşehir'de Anlatılan Efsane ve Menkabeler", I. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir) Bildiriler, C. II, Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., s. 801-820.

SOYKUT, Refik H., 1982, Emrem Yunus, Ankara: Bas-Yay Matbaası.

T.C. İçişleri Bakanlığı, 1946, Türkiye’de Meskûn Yerler Kılavuzu, C. I, Seri: II, Sayı: 2, Ankara. (TMYK)

T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, 1968, Köylerimiz (1 Mart 1968 durumu), Seri: II, Sayı: 3, Ankara. (K.)

T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, 1978, Türkiye’de Mülkî İdare Bölümleri: Belediyeler-Köyler (1 Ağustos 1977 durumu), Seri: II, Sayı: 5, Ankara. (BK)

TIETZE, Andreas, 2002, Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, C. I, Ankara: Simurg Yay.

TOPARLI, Recep- ÇÖĞENLİ, M. Sadi- YANIK, Nevzat H., 2000, Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugali, Ankara: TDK Yay.

TOPARLI, Recep -VURAL, Hanifi - KARAATLI, Recep, 2003, Kıpçak Türkçesi Sözlüğü, Ankara: TDK Yay.

TOPARLI, Recep, 2003, Ed-Dürretü’l-Mudiyye Fi’l-Lügati’t-Türkiyye, Ankara: TDK Yay.

Türk Dil Kurumu, 1993, Derleme Sözlüğü, C.I, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay.

Türk Dil Kurumu, 1972, Derleme Sözlüğü, C.V, Ankara: TDK Yay.

Türk Dil Kurumu, 1995, Tarama Sözlüğü, C. I, 3. Baskı, Ankara: TDK Yay.

Türk Dil Kurumu, 2005; Türkçe Sözlük, Ankara: TDK Yay.

SPOR AHLÂKİ VE AHİLİK

Prof. Dr. Özbay GÜVEN

Gazi Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Yüksek Okulu

ozbay@gazi.edu.tr

GİRİŞ

Ahilik, Türk sporcularının bilinçli olarak yetişmesinde ve bu yolda sporculara ışık tutacak görüş ve düşüncelerin yerleşmesinde etkili olmuştur. Türkler ahiliğin spordaki görünümleri sporun kurumlaşması ve beden sağlığı yanında, milli ve evrensel erdemler kazandırmayı da hedef almıştır. Ahiliğin ilkeleri sportif uygulamalarda; millî karakterimizle uyumlu sporcu davranışları göstermiştir. Ahilik, sporda ahlâkî davranışların sergilenmesinde, yaşatılmasında ve önemli normların yerleştirilmesinde etkili olmuştur. Bu çalışmada; spor ahlâkî ve ahilik genel bir bakış açısıyla değerlendirilecektir.

Spor ve Ahlâk

Eski çağlarda spor yapılan yerler ahlâkın öğretildiği yerler ve sporcular da ahlâklı insanlar olarak bilinirdi. Türklerde de "Er meydanı", "Ok meydanı", "Cirit meydanı" ve diğer spor meydanları; yiğitliğin, cesaretin, dürüstlüğü, yardımseverliğin, mertliğin ve cömertliğin gösterildiği meydanlardı. Bu açıdan örnek davranışlara sahip sporcular, kin, nefret ve kötü duygulardan uzak ve spor ahlâkının yarışı içerisindeydiler.¹

¹ Güven, Özbay, 2003, "Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahiliğin Etkileri", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı:27, Güz, s. 81.

Sporcular, sadece manevî ödülü düşünerek bu ruhla spor yaparlardı. Sporu, spordaki ahlâkî değerleri yaşatarak amatör bir ruhla yapıyorlardı. Sporcular sporun gerektirdiği davranışlarda bulunarak, sporun kural ve kaidelerine uyuyorlardı.. Sporun hakkıyla yapılması gerektiğine ve başarının çalışarak kazanılacağı fikrine inanılırdı.

Spor bir ahlâk olarak ortaya nasıl çıkmıştır? Bir ahlâk olarak sporu belirleyen değerler nelerdir? Bu değerlerle ahlâkın ya da sporun bütünlüğü nasıl kurulur? Spor ahlâkı denildiği zaman sözü edilen spordur. Spor denilince de özel bir ahlâktan söz edilmektedir. İkisi birbirinden ayrılamaz. Sporu belirleyen ilkeler ve özellikler bu ahlâk ve yaşama biçimini belirler.² Spor ortamındaki katılımcılar, birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen sporun ilkelerini, eylem kurallarını ve yasalarını benimserler. Sporcu, spor ortamında neyin iyi ve doğru, neyin kötü ve yanlış olduğunu ayırt eder. Sporcunun iyi, doğru ve güzel olduğu düşünülen tutum ve davranış kurallarını benimseyerek eyleme geçmesi, sporda ahlâkî duyguyu geliştirir. Spor ahlâkı, sporun ahlâkî bir çerçevede yapılması demektir. Sporcu da kendisine olduğu kadar topluma karşı da örnek, ilke sahibi, terbiyeli, dürüst ve ahlâklı olmaya çaba gösterir.

Ahlâklı olan sporcu, sporda dürüstlüğü elden bırakmaz. Bir sporcunun hal, hareket ve olaylara karşı tepkileri o sporcunun ahlâkî yönünü belirler. Sporcu kendisini düşündüğü kadar, rakibi, hakemi ve kendisini seyredenleri de düşünebilmelidir. Sporcuda ahlâkî vasıflara sahip olmak her şeyin üzerinde gelir. Bu vasıfların sporcuda gelişmesi için spor ahlâkına ilişkin meziyetlerin bir araya getirilerek benimsenmesi gerekir. Nice kabiliyetli sporcular vardır ancak ahlâkî vasıflara sahip olamadıklarından, spor hayatları uzun soluklu olamamış ve yüksek başarılar elde edememişlerdir. Kabiliyetlerinin yanında ahlâkî vasıflara sahip sporcular ise yükselmişler,

² Erdemli, Atilla, 2002, *Temel Sorunlarıyla Spor Felsefesi*, e Yayınları, İstanbul, s. 75, 77.

başarılı olmuşlar ve isimlerini idame ettirmişlerdir. Sporculukta spor yapmak kadar ona lââyık olmak ta önemlidir. Sadece iyi sporcu olmak kâfi değildir. Sporculuk, taşıyana sorumluluk getiren özel bir unvandır. Geleneksel sporlarımıza bakıldığında, ahlâkın ideal olarak kabul edildiği görülür. Koca Yusuf, Adalı Halil, Kara Ahmet, Kurtdereli Mehmet Pehlivan, Yaşar Doğu ve İbrahim Karabacak gibi sporcular yaptığı güreşlerden ziyade, birtakım vasıflarıyla tanınırdı. Aldıkları terbiye, gelenek ve göreneklerine bağlı olduklarını gösteriyor. Onlar sadece bir şampiyon olmayıp, aynı zamanda madden ve manen yenilmeyen ahlâk abideleriydiler.

Ahi Örgütünün Askeri ve Sportif Eğitimi

Fütüvvetçilik örgütü, XI. Yüzyılda Türk ve İslâm devletlerinin yönetimi altındaki şehirlerde, özellikle asker ve güvenlik güçlerinin yetersiz bulunduğu yerlerde ve zamanlarda, kaliteleri bir takım askerî ve sportif geleneklerle canlı tutulmuş, çevresel ve kaçınılmaz bir milis gücünü temsil ediyorlardı. Böyle durumlarda, başkaları olsun olmasın şehir yöneticileri, sayı çoklukları ve güçlükleri dolayısıyla bunlara dayanıyorlardı. Silah bilgisi ve sporunu elde etmek için şu üç koşul gerekli idi:1.Ahi görmek, 2.Şeyh görmek 3.Genci yani bir kişiyi eğitmiş ve yetiştirmiş olmak. Demek ki talim ve terbiye kabiliyetine haiz olmayanlar silahlı bölüğe alınmıyorlardı. Yurt savunmasında gençlere savaşçılık eğitimi, savaş araçlarını kullanma kabiliyeti öğretiliyordu. Diğer taraftan iç güvenliğin sağlanması için de, doğruluk, ahlâklılık, haksızlıklara, zorbalıklara karşı gelmek, adaletin sağlanmasının yurttaşın genel görevi olduğu düşüncesinin zihinlere yerleştirilmesi de gerekiyordu. Her şehir ve kasabada bağımsız olarak kurulmuş olan ahi örgütünün, komşu şehir ve kasabalarla ilişkileri, ortak ilkeleri ve törenleri vardı. Askerî ve sportif çalışmalar nişancılık, binicilik ve millî oyunlarla sürdürülüyordu.³ Ahilik, sporu ve

³ Çağatay, Neşet, 1989, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi-Sayı.104, Ankara, ss.XI,6,124, 184.

sporculuğu vatanın savunulmasında işleve dönüşebilecek bir yararlılık ve ahlâk kurumu olarak görmüştü.

Ahilik ve Spor

Ahilik, toplum kültürünün doğruluk, iyilik, yardımseverlik, sorumluluk, yükümlülük, hoşgörü ve insan sevgisi gibi ahlâkî değerlerin yerleşmesinde, insanların bu doğruları benimseyerek eyleme geçmelerinde etik kurallar oluşturmuştur. Ahiliğin toplumda yerleştirdiği bu değerler sporu ve sporcu davranışlarını da etkilemiştir. Sporcuya bu davranışlar usta çırak ilişkisi içerisinde yetiştirilerek kazandırılmıştır. Sporcu, yaşadığı toplumun kültürünü ve buradaki rolünü öğrenerek, çevresiyle bütünleşerek sosyalleşmiştir. Bu bakımdan ahilik, sporcuların davranış biçimlerinin düzenlenmesinde etkili olmuştur. Ahilikte ki pîr, güreş ve okçuluk sporlarında da vardı. Güreşçilerin pîr-i: Hz.Mahmud Pîr-i Yâr-ı Velî, ok atıcılarının pîr-i: Sa'd-ı bin Ebû Vakkas, ok yapanların pîr-i:Hz. İsmail, yay yapanların pîr-i:Hz.İbrahim ve ok ve yay düzenlerin pîr-i ise Ebu Muhammed İmanu'l-Kavvâs'dı.

Osmanlı Spor Geleneğinde Spor Ahlâkı

Osmanlı Devleti'nde sporun uygulanış biçimi ve organizasyonu rasgele ve sıradan olmayıp, kurumlaşmıştır. Spor tekkelerinin ve vakıfların kurulması, dünyada okçuluk konusunda ilk spor kanununun yapılması, okçuların kabza alma törenleri lisanslı sporcu olma ve sporcu davranışlarını belirleyen kurallarda, sürekliliği muhafaza eden gelenekler oluşturmuşlardır. Osmanlı Devleti'nde seçkin Türk sporcusunun yetiştirilmesi için yeterli zemin hazırlanmıştır. Bu açıdan, Türk sporunun ve sporculuğunun Osmanlı Devleti'nde kurumlaşmış bir yapısı, felsefesi ve ananesi vardır. Bu ananenin ve felsefenin her devirdeki kuvvetli belirtilerini bize kadar nakletmişlerdir. Türkler Orta Asya'dan getirdikleri millî sporlarını asırlarca hiçbir değişikliğe uğratmadan devam ettirmişlerdir. Osmanlılar, Selçuklular gibi tamamen oğuz

törelere bağlı olarak yaşadılar. Örneğin Alplik geleneğinin Oğuzlar'dan Osmanlı'ya aktarılması bir kültürel süreklilik olurken, bazı sporların Dünya'da yaygınlaşmasında Türklerin de rolü olduğu dikkate değerdir. Okçuluk ve binicilik gibi evrensel sporların özellikle hem savaş eğitiminin bir gereği hem de bir müsabaka sporu olarak paralel gelişmesi, beraberinde bu sporların eğitimini, müsabaka geleneğini ve kuralların oluşturulması gibi organizasyonel olguları da gerektirmiştir.⁴

Cirit, okçuluk, güreş, binicilik vb. gibi sporlar Oğuz töresine uyularak yapıyordu. Eski Türk sporlarında demokrat bir ruh hâkimdi. Osmanlı Devleti'ndeki spor kurumlarımız ve alanlarımız varlıklı, yoksul, asil ve hakir, içtimâî mevkii veya devlet hizmetindeki mertebesi büyük ve küçük diye bir ayırım yapmadan sporcuları kaynaştırdı. Spor yarışmalarına giren yalnız devlet erkânı değil, hükümdarlar bile bu usulden ayrılmazlardı. Spor törenlerine, müsabakalarına ve spor kurumlarındaki ziyafetlere sporcu olarak iştirak eden vezirler ve devlet erkânı, protokolde resmî memuriyetlerine göre değil, spor sicilindeki derece, mertebe ve kıdemlerine göre yer alırlardı.⁵ Padişahın da katıldığı okçuluk müsabakalarında centilmenlik ve liyakatın geçerliliği ve bir tür okullaşma süreci görülmektedir.⁶

Osmanlı Devleti'nde her atıcının/kemankeşin bir yaycısı ve okçusu vardı. Bir yay ustasının yaptığı yayı ile rekor kıran atıcının rakibi, çok yüksek ücret verse dahi, yaycı o atıcıya yayını satmazdı. Spor ahlâkı açısından ok yapımında bir problem olursa, bunun giderilmesi için Galata Kadısı fazla fiyat koyarak cezalandırıyordu. Spor kültürünün kurumlaşması

⁴ Güven, Özbay, 1999-2000, "Osmanlı Spor Geleneğinde Spor Ahlâkı ve Sporda Kural İhlallerine Karşı Alınan Yasal Önlemler", *Türk Yurdu*, Cilt:19-20, Sayı:148-149, s. 356-357.

⁵ Kunter, Halim Baki, 1967, "Dünyada ve Türklerde Spor Anlayışı", *Halkevleri Fikir ve Sanat Dergisi*, Cilt:1, Sayı:11, 1 Eylül s. 19.

⁶ Güven, a.g.m., s.357.

açısından, spor hukukunda yasama ve yargının oluştuğunu görüyoruz.⁷

Cirit oyununda ciritçinin/oyuncunun kin gütmemesi oyunun en başta gelen kuralıydı. Ayrıca oyunda ciridi ata atmak yasaklanmıştı. Bu, ata olan saygıdan dolayı konulan bir kuraldı. Yine geleneksel güreşlerde rakibini yukarıya kaldırıp üç adım atan pehlivan rakibini yenmiş sayılıyordu. Yukarıya kaldıran güç yere atacağından, doğabilecek herhangi bir sakatlanmanın önüne geçmek için getirilmiş bir kuraldı. Ödül koyarak yapılan oyun ve spor yarışmalarının bir kumar halini almaması için kısıtlamalar getiriliyordu.⁸

Osmanlı Devleti'nde pehlivanlar, yaptıkları sporu "Pehlivan Tekkeleri"ndeki adap ve erkân üzerine, onurlu bir meslek olarak görüyorlardı. Usta-çırak geleneğini yaşatmaya yönelik örnek davranışlar gösteriyorlardı. Pehlivanlık geleneği güreş eğitiminde sürekliliği ve ustanın çırağını her yönüyle yetiştirmesiyle bir görev üstlenmişti. Bu durum aynı zamanda spor ahlâkına da bir süreklilik kazandırmıştı. Güreşte yenen veya yenilen pehlivan, ustasının elini öperek ahlâkî davranışlar gösterirdi. Pehlivanlık demek hem vücutça hem de ahlâken güçlü olmak demektir. Pehlivan tekkeleri geleneğinde sporun uyulması gereken her türlü kural öğretiliyor ve pehlivanlar da bu kurallara uyuyorlardı. Pehlivanlar, büyük bir spor disiplini ve bilgi eğitimi içerisinde nefislerini de eğitiyorlardı. Spor geleneğine saygı açısından, genç sporcular teşvik edilirken yaşlı sporcular da onurlandırılıyorlardı.⁹

Örnek sporcu kişiliğinin geliştirilmesiyle kuralları ihlal etmemeye çalıştıkları gibi, aşırı kazanma hırslarının frenlenmesine yönelik davranışlar da sergiliyorlardı. Örnek sporcu davranışına

⁷ Güven, *agm.*, s.357.

⁸ Güven, *agm.*, s.357.

⁹ Güven, *agm.*, s.357-359.

sahip olmayanları seyirciler dışlar ve desteklemezdi. Spor seyircisi, spor ahlâkı konusunda hassasiyet gösterirdi.¹⁰

Pehlivanlar, vücutlarını ve ahlâklarını bozacak yerlerde görülmemişlerdir. Onlar, karakterlerini ve vücutlarını her şeyin üstünde tutuyorlardı. Formunu, ülkesinin ve kendisinin şerefini sportmence korumak için kendilerini suistimallerden uzak tutmakta ve nefislerine hakim olmaktaydılar.¹¹

Pehlivanlar, alçak gönüllü ve hoş görülü idi. Galibiyetten ötürü gururlanmaz ve bu tür davranışlarda bulunmazlardı. Güreş meydanlarında ve güreşin dışındaki hayatlarında mertliğin, doğru sözlülüğün, cesaretin ve yiğitliğin bütün özelliklerini taşırlardı.¹²

Geleneksel güreşlerde cazgırın pehlivanlara; nasihat ve öğütlerle ilgili söylediği sözler oldukça anlamlıdır. Cazgır, pehlivanları beden gücünden çok akıl gücüne güvenmeye, yenen ve yenilenleri dost kalmaya çağırıyordu. Pehlivanlar da birbirlerini rakip değil bir dost gibi görüyorlardı.¹³

Osmanlı Devleti'nde spordan elde edilen gelirin hayır için kullanılması yönünde örnek sporcu davranışları ve örnek spor organizasyonları yapıldı. Güreşlerin hayır için yapılması bile bir erdemi göstermektedir.¹⁴

Osmanlı Devleti'nde sporcuların yapılması gereken davranışları ile yapılmaması gereken davranışları tespit edilmişti. Spor için getirilen bu normların kaynağı, ahlâki anlayışı destekleyen felsefi bir disiplinden gelmekteydi. Bu da

10 Güven, *agm*, s.359.

11 Eski Bir Sporcu, 1937, "Sporun Terbiyede Te'siri", *Taşınar*, Cilt 5, Sayı 51, s. 45.

12 Güven, *agm*, s.363.

13 Güven, Özbay, 1999, *Türklerde Spor Kültürü*, Geliştirilmiş İkinci Baskı, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını:172, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi:44, Ankara, 87.

14 Güven, *agm*, s.363.

sporda hakkaniyetli, adaletli ve eşit şartlar altında bir yarışma ortamını sağlayarak spor ortamını bu yönde disipline etmiştir. Bu bağlamda spor ahlâkının, ahlâklı olmanın alt yapısı oluşturulmuştu. Yine sportif değerler açısından, sporda neyin değerli ve neyin değersiz olduğuna ilişkin etik davranışları ayırt eden ve bu bilinçte olan bir sporcu kişiliği geliştirilmişti. Bu da sporda bir bilgi birikiminin olduğunu gösteriyordu. Osmanlı Devleti'nde belli bir eğitimen geçtikten sonra başarıyı ve iyi davranışları ödüllendiren kabza alma ve taş dikme törenlerinde yarışmanın/sporcunun değeri ortaya koyularak yüceltilirdi. Böylece, sporda ve sporcuda yüceltilen değerlerin alt yapısında; dostça bir rekabet, saygı ve hürmet, menfaat gözetmeme, hileye başvurmama, yardımlaşma ve örnek sporcu davranışlarıyla olgunlaşan bir kişilik yer alıyordu.¹⁵

Osmanlılarda spordaki bu öğretiler/etik değerler şeyh, usta ve çırak ilişkisi ile ediniliyordu. Pehlivanca yarışmak, güreşmek gibi erdemli davranışları sporda yaşatan etik anlayış; usta-çırak usulü ile aktarılıyordu. Spora yeni başlayan (acemi) birisi bu değerleri spor ortamında hazır olarak buluyordu. Ona düşen bu sportif değerleri yaşatıp geliştirerek gelecekte kendisinden sonraki sporculara aktarmaktı. Hayatı ve spor felsefesini beraber yaşıyorlardı. Sporda verilen çok büyük ödüllere rağmen, amatörlük ruhunu yaşatabiliyorlardı. Pehlivanların, okçuların/kemankeşlerin ve cündilerin/keskin binicilerin örnek sporcu davranışları toplumun düşüncelerini ve bireysel davranışlarını etkilemişti.¹⁶

Osmanlı Devleti'nde atıcıların isimlerinin yazıldığı "Atıcılar Sicili"ne sadece sporun kuralları, sporcuların kırdığı rekorlar ve mesafeleri yazılmazdı. Atıcının adının yanına görevi, ne zaman ve nerede öldüğü, sporcu kişiliği konusunda bilgilere

¹⁵ Güven, *agm*, s.364-365.

¹⁶ Güven, *agm*, s.365.

de yer verilirdi.¹⁷ Bu tutum, kayıt kurallarında karışıklığı önlediği gibi sporcuyu disipline etme açısından da önem teşkil etmekteydi.¹⁸

Günümüzde olduğu gibi Osmanlı'da da bir sporcunun amacı şampiyon olmak ve rekorlar kırmaktı. Buna ulaşmanın yolu ise sporun kurallarına uyarak yarışmaktı. Sporda renk, ırk, din, ve sınıf ayrımı olmayıp, kabza alan bir kemankeş padişahın yanında beraberce ok atabiliyordu. Sporcuların aldıkları terbiye ve eğitim sağlam ahlâkî vasıflara ve sporculuk ruhuna sahip olduklarını gösteriyordu. Sporcu bu davranış kalıplarını daha küçük yaşlarda usta çırac usulü ile kazanıyordu. Sporcular, büyüğüne, küçüğüne, rakibine, hakeme, yöneticilere ve seyircilere saygılıydılar. Yenen yenileni kutluyor, mağlubiyeti de kabulleniyorlardı. Başarıya çalışarak ulaşmayı tercih eden bir sportmenlik vasfına sahiptiler. Pehlivanlığın madden ve manen yenilmeyen ruhunu dünyaya göstermişlerdi. Öz saygılarını yitirmedikleri gibi, her konuda ahlâklı olma yarışı içerisindeydiler.¹⁹

Osmanlılarda sporun ve sporculuğun kurumlaşmış bir yapısı ve felsefesi vardı. Buna ait pek çok örnek sporcu davranışı görülür. Spor ahlâkı açısından kurallara uymak, centilmenliği teşvik edici davranışlar ödüllendirilirken, bunun tersi olan, sporun kurallarına uyulmadığı zamanlarda/ spor dışı hareketlerde ise yasal yaptırımlar ile sporcu cezalandırılabilirdi. Öyle ki bu cezalar sadece sporculuk kariyerine son vermiyor, bazen de sporcu kural dışı davranmanın cezasını hayatıyla ödüyordu. Sporun kendi çevresinde oluşturduğu ahlâk alanı ve sporun kurallarına uyulması gerekliliği korunmaya çalışılıyordu.²⁰

¹⁷ Kahraman, Atıf, 1995, *Osmanlı Devleti'nde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1697, Başvuru Kitapları Dizisi: 27, Ankara, s. 124.

¹⁸ Güven, *agm.*, s. 365.

¹⁹ Güven, *agm.*, s. 373.

²⁰ Güven, *agm.*, s. 373.

İnsandaki geçilme ve yenilme korkusu ile, kazanma ve rekor kırma hırsı Osmanlılarda da vardı. Okçuluk sporunda bazen atıcılar rekor kırmalarına rağmen, kırdığı rekordaki mesafeyi az bularak menzil taşı diktikleri de olurdu. Böylece atıcılar Atıcı kendisiyle hesaplaşarak bir özveride bulunurdu.²¹

Günümüzde olduğu gibi çok sayıda olmasa da nadiren sporda kural ihlallerinin ve centilmenlik sınırlarının aşıldığına da rastlanıyordu. Sporun kirlenmesini engellemek için, Osmanlı Devleti'nde okçulukta "Atıcılar Yasası/Kanunu" (Kanunnâme-i Rımat) gibi uygulamalara gidilerek, sporcuların uymaları gereken kurallar tespit edilmişti. Temiz bir spor anlayışı için getirilen bu normların kaynağı ahlâkî anlayışı destekleyen felsefî bir disiplinden gelmekteydi.²²

Kurtdereli Mehmet Pehlivan: "Ben, her güreşte arkamda Türk milletinin bulunduğunu ve millet şerefini düşünürdüm."

Pehlivanlarımız hemen her fırsatta Türk olduklarını ve Türklük şerefini düşünmüşlerdi. Pehlivanlarımızın aldıkları terbiye, gelenek ve göreneklere bağlı olduklarını gösteriyor. Kurtdereli, "Ben, her güreşte arkamda Türk milletinin bulunduğunu ve millet şerefini düşünürdüm" sözü ile vatanı, milleti ve bayrağı ile nasıl özdeşleştiğini anlatmak istiyordu(21). Kurtdereli'nin bu sözü üzerine Atatürk, 15.11.1931 tarihinde Kurtdereli Mehmet Pehlivan'a millî insan tipini yetiştirmedeki motifleri içeren bir mektup yazar. Atatürk'ün Kurtdereli Mehmet Pehlivan'a yazdığı ve Türk sporu için önemli bir direktif olan ve üstün görüşünü zikreden bu iltifat mektubu şöyledir.²³

²¹ Güven, *agm.*, s.372-372.

²² Güven, *agm.*, s.365.

²³ Güven, 1999, *Türkte Spor Kültürü*, s.335.

Ankara

15/11/1931

Kurtdereli Mehmet Pehlivan'a

Seni, cihanda büyük ün almış bir Türk pehlivanı tanıdım. Parlak muvaffakiyetinin sırrını şu sözlerle izah ettiğini de öğrendim: "Ben, her güreşte arkamda Türk milletinin bulunduğunu ve millet şerefini düşünürdüm."

Bu dediğini, en az yaptıkların kadar beğendim. Onun için senin bu değerli sözünü, Türk sporcularına bir meslek düsturu olarak kaydediyorum. Bununla, senden ve sözlerinden ne kadar memnun olduğumu anlarsın.

Çoluk çocuğun için sana ufak bir armağan gönderiyorum. O, bu mektubumla beraberdir.

Pehlivan, ömrünün tam sağlıkla uzun sürmesini dilerim.

Gazi Mustafa Kemal

Atatürk'ün mektubunda eklediği armağan ise şuydu:

İş Bankası Umum Müdürlüğüne,

Kurtdereli Mehmet Pehlivan'a 1.000 TL veriniz. Bu para, Birincikânun aylığımdan faiziyle kesilecektir.

Gazi Mustafa Kemal

Atatürk, Kurtdereli'nin "Ben, her güreşte arkamda Türk milletinin bulunduğunu ve millet şerefini düşünürdüm" dediği örnek vecizesinin Türk sporcularına bir meslek düsturu olmasını istemişti.²⁴ Çünkü Kurtdereli'nin bu sözü, millet ruhunu temsil ediyordu. O, millet ruhunu temsil edemeyenlerin evrensel ruha erişmede güçlük çekeceklerine inanıyordu.

²⁴ Güven, Özbay, 1994, "Atatürk ve Kurtdereli Mehmet Pehlivan", 10 Kasım 1994 Atatürk Haftası Armağanı, Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 183-187.

Kurtdereli, mensup olduğu milletin kimliğini kazanmadan, benimsemeden bir üst kimliğin oluşturulamayacağını anlatmak istiyordu. Kurtdereli verdiği mücadele sonucu elde ettiği zaferi sadece kendine mal etmemişti. Bu başarılarını Türk milletinin varlığı ve manevî desteğiyle gerçekleştirdiğini söylemiştir. Türk bayrağı için mücadele ettiğini unutmamıştı. Kurtdereli kişisel egosunu maddî bir ödülle tatmin etmek için değil, kendisine verilen manevî destekle ve kendisine güvenen ve dua eden Türk milletinin şerefi için, Türk vatanı ve Türk bayrağı için spor alanlarında mücadele etmişti. Vatanına ve Türk milletinin değerlerine ne kadar bağlı olduğunu, vatan, millet ve bayrak sevgisinin her şeyden önce geldiğini anlatmak istemişti. Bu manevî değerler kendisine itici bir güç ve azim duygusu kazandırmıştı.

Kurtdereli, sporculuktaki ahlâki değerlerini, sportif erdemlerini, düşüncelerini, davranışlarıyla, eylemleriyle ve sözleriyle her çıktığı müsabakada ispatlamıştı. Kurtdereli, ahiliğin kazandırdığı ahlâki yapı ile Türk olmanın gururunu içinde hissediyordu. Ahiliğin, Türk spor ahlâkında her zaman ön planda tutulması gereken dürüstlük ve erdemlerini sporcu kimliğinde yaşıtıyordu. Kurtdereli'ye göre bu ruh halinde olan bir Türk sporcusunun hiçbir zaman sırtı yere gelemezdi. Sporculuğun meslek olarak sergilenmesinde doğruluk, dürüstlük ve meslekî sorumluluk ilkeleri her zaman ön planda olmalıdır. Başarıya giden yolda ilerleyebilmek için yaşam boyu pehlivanlığa yakışan davranışlar sergilemek gerekir. Başarı sadece bir sporcunun birisini yenmesi şeklinde değil, sporun aynı zaman da bir ahlâk yarışı olduğunu düşünerek ahlâk açısından da birinci olmayı hedeflemelidir. Sporcu, gerçek başarıda nefsine karşı zaferler kazanma yolunda iç dünyasında bir sporcu kimliği oluşturmalıdır.

Atatürk, bu mektubunda sadece onun pehlivanlığını değil, zekâsını da övmüştür. Sporun sadece bedensel değil, zekâ ve ahlâk ile beraber yapıldığı sürece başarılı olunabileceğini söylemiştir. Bu bakımdan Kurtdereli sadece Türk sporcularına

değil, evrensel boyutlarda bütün Dünya sporcularına örnek olabilir.

Atatürk: "Kendin küçüksün ama, memleket için çok büyük iş yaptın. Artık ismin Türk spor tarihine geçti. Çok yaşa Yaşar."

1936 Berlin Olimpiyat Oyunları'nda grekoromen stilde 61 kiloda altın madalya alarak ilk olimpiyat şampiyonumuz olan Yaşar Erkan'ın bu başarı haberi Atatürk'ü çok sevindirmişti. Atatürk, Dolmabahçe Sarayı'nda iken, Berlin'e Yaşar Erkan'a gönderdiği telgrafla olimpiyat şampiyonu güreşçimizi şöyle kutlamıştı: *"Kendin küçüksün ama, memleket için çok büyük iş yaptın. Artık ismin Türk spor tarihine geçti. Çok yaşa Yaşar."* Atatürk'ün Yaşar Erkan'a ve Kurtdereli Mehmet Pehlivan'a gönderdiği kutlama yazılarının, ulus onuru kaygısından alınan güçle her işte başarısızlığın söz konusu olamayacağına ilişkin inancını yansıtmaları açısından ayrı bir önemi vardır. Yine bu yazılardan, Atatürk'ün "başarılı sporcuların ülkelerin övünç kaynakları ve ülkelerinin tanıtımında en güçlü etmen oldukları" düşüncesini paylaştığı anlaşılıyor. Her alanda olduğu gibi spor alanında da ulusumuza, uluslararası karşılaşmalardaki başarılarla kazandırılan onurun yarattığı sevinç, Atatürk'teki ulus sevgisinin en açık belirtilerinden birisidir.²⁵

Atatürk: "Ben sporcunun zeki, çevik ve aynı zamanda ahlâklısını severim."

Atatürk, "Spor, yalnız beden kabiliyetlerinin bir üstünlüğü sayılamaz. İdrak ve zekâ, ahlâk da bu işe yardım eder. Zekâ ve kavrayışı kısa olan kuvvetliler, zekâ ve kavrayışı yerinde olan az

²⁵ Güven, Özbay, 1992, *Atatürk'ün Güreş Sevgisi*, T.C. Başbakanlık Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü Spor Eğitimi Dairesi Başkanlığı, Yayın No: 110, Ankara, s. 22-23.

kuvvetlilerle başa çıkamazlar. Ben sporcunun zeki, çevik ve aynı zamanda ahlâklısını severim." diyor.²⁶

Atatürk, burada şunu anlatmak istiyor. Birinci gelmek şart değil, sporseverlik duyguları içerisinde yarışmak önemlidir. Bu bakımdan sporda doping kullanmanın herhangi bir anlamı yoktur. Sonuçta bir taraf muhakkak yenilecektir. Öyleyse spor, ahlâkî bir çerçevede yapılmalıdır. Önemli olan sporun niçin ve nasıl yapıldığıdır. Seçkin toplum durumuna gelmek, ancak sporu iyi kullanmakla olur. Sporcu; zeki ve akıllı olmalı, çabuk karar verebilmeli yani sporla ilgili bütün faaliyetleri yerine getirebilmelidir. Bunların yanında sporcu, kendisine olduğu kadar topluma karşı da örnek, ilke sahibi, terbiyeli, dürüst ve ahlâklı olmalıdır diyor. Atatürk, daha o zamanlar, spor etiğinin olmadığı yerde olimpizm felsefesinin yerleşemeyeceğini görmüş, spor adamlarına, sporcularını yetiştirirken göz önüne alınması gereken temel kuralı söylediği bu veciz sözle ortaya koymuştur. Türk sporcuları, Atatürk'ün bu sözünü kendilerine "altın bir kural" olarak alıp benimsemişlerdir.

Atatürk, bu sözüyle olimpizme bakış açısını dile getiriyor. Aynı zamanda kendisine göre inandığı bir sporcu profili çiziyor. Atatürk'e göre, sporcunun yalnızca zeki, çalışkan ve teknik becerilere sahip olması yetmez; sporcuların spor ahlâkına uygun davranışlar (doğruluk, dürüstlük, efendilik, onurluluk, şereflik ve sportmenlik gibi erdemler) sergilemelerini, onurlu mücadele etmelerini, yenme ve yenilmeyi kabullenmelerini, sporun kuralları çerçevesinde iyi mücadele etmelerini belirtiyor. Sporda elde edilecek başarıdan çok, karakter ve ahlâkî değerlerin ön plânda olması gerektiğini anlatmak istiyor. Atatürk, aynı zamanda mükemmel insan olma yolunda sporda hedeflenmesi gereken gayeleri ortaya koyuyor. Atatürk'ün ortaya koyduğu bu gayelerin hepsi olimpizm anlayışının içerisinde görülmektedir. Atatürk, sporculara olimpizmi benimsetmek istemiştir. Sporcunun ahlâklı olmasının

²⁶ Güven, Ferit Celâl, 1989, "Gömlek", *Yücel*, Cilt X, Sayı 57, s. 130.

vazgeçilmez bir koşul olduğunu vurguluyor. Spor, sportif erdemler çerçevesinde yapılırsa amacına ulaşır. Çünkü sportif erdemin olmadığı yerde genel ahlâk da olmaz. Spor, sportmenlik olmazsa anlamını kaybeder ve tamamen menfaat için yapılan bir iş olarak görülür. Bu da sporun amaçlarıyla bağdaşmaz.

Örnek Sporcumuz Yaşar Doğu

Türk güreş tarihinde birçok ünlü şampiyon yer almış ve bu şampiyonların başarıları ve sporculuk davranışları nesilden nesile intikal eden menkıbelerle anılarak gelmiştir. Bunların içerisinde, bir güreşçide aranan vasıfların tümünü kendinde toplayan merhum Yaşar Doğu'nun ayrı bir yeri vardır. Yaşar Doğu denilince; O'nun dinî inançlarını yerine getiren bir iman kalesi, unutulmaz başarıları, ahlâkı, dürüstlüğü, efendiliği, mütevazılığı, çalışkanlığı, amatörlük ruhu, mertliği, yiğitliği, spor cesareti, çalışma disiplini, iradesi, vazife sorumluluğu, yardımseverliği, koruyuculuğu, vatan-bayrak ve millet sevgisi akla gelir.

Yaşar Doğu, şampiyonluklarla süslenen başarılı spor hayatına rağmen, tevazudan, efendilikten, alçak gönüllülükten, hoşgöründen ve insanlıktan ayrılmayarak gerçek sporcunun adeta nasıl olması gerektiğinin örneği olmuştu. Yaşantısı güreş üzerineydi. Herkes onu, başarıları kadar, bu meziyetinden ötürü de çok sever, takdir ederdi. O sadece bir güreşçi değil, aynı zamanda çok iyi bir antrenör, karizmatik bir lider ve örnek bir insandı. Yaşar Doğu, sporun sadece maddî değil manevî değerler için de yapılabileceğini bu ülke insanına en iyi şekilde göstermiştir. Hiçbir karşılık beklemeden, özdeşleştiği vatan, millet ve bayrak için güreşmiştir. Türk milletinin şerefli bayrağını semalarda dalgalandırmak için hayatını güreşe adanmıştır. Antrenörlük hayatında da bu vasıflarını devam ettirmiş ve bu inisiyasyon mekanizmalarını talebelerine aktarmada başarılı olmuştur. Gerek kişiliği, gerek düşünceleri ve gerekse spor ahlâkı açısından gelecek nesillere örnek olmaya devam etmektedir.

Yaşar Doğu, gerçek bir Türk pehlivanının yaşantısını temsil ediyordu. Kendisi, ahiliğin pehlivan tekkelerindeki atmosferini terennüm etmiş ve oradaki geleneği devam ettirmiştir. Ahiliğin pehlivan tekkelerindeki disiplini, yani güreşçisinin koca ustasını örnek alarak özdeşleştiği mekanizmadan faydalanarak, güreşimizi bir sisteme oturtmuştur. Talebelerinin de kendilerini onun gibi güreşe adanmalarını istemiştir. Yaşar Doğu, Türk sporunun manevî desteği ve sporcuların psikolojik ilhamı olmuştur. O Türk sporcularını birbirlerine bağlayan tinsel ve manevî bir semboldür. Yaşar Doğu, İslâmın yenilmez pehlivanı ve pehlivanların piri kabul edilen Hz. Mahmud-u Pîr-Yar-ı Velî'nin kahramanlığını, cesaretini, dürüstlüğünü, zayıftan yana olma, yardımseverlik ve pehlivanlık gücü gibi hasletleri benliğinde yaşatmıştır.

SONUÇ

Spor ahlâkı ve ahiliğin geleneksel sporlarımız ve sporcular üzerindeki etkileri incelendiğinde sonuç olarak şunları vurgulamak gerekir: Türklerin sosyal yaşantısında geleneksel sporlarımızın ve sporcularımızın önemli bir yeri vardır. Ahilik örgütü ise yurt savunmasında askerî ve sportif gelenekleri canlı tutmuştur. Silah bilgisi ve sporunu elde etmek için, ahi görmek, şeyh görmek ve bir genci eğitip yetiştirmek gerekmektedir.²⁷

Ahiliğin etkisiyle okçulukta "yay" dinî anlamlarla sembolleştirilmiş ve güreşlerde dinî törenlere yer verilmiştir. Ahilikteki ritüeller güreş ve okçuluk sporunda da vardır. Sporcular, abdestsiz kispet giymezler, "yay"ı tutmazlar, meydana girmezler, ok atışları ve güreş gibi sporlara besmele ile başlardı. Güreşe giriş ve çıkışlarda, pehlivanlar ahilikle bütünleşen davranışlar gösterir. Ahilikteki pîr, güreş ve okçuluk sporlarında da vardı. Ahilikte olduğu gibi pehlivan tekkelerinde de "çırak", "miyander" ve "şeyh" gibi üçlü hiyerarşik bir yapı

²⁷ Güven, a.g.m., s.100.

vardı. Okçulukta bir basamaktan diğerine geçişte performans, liyakat ve icazet olmak üzere üç esasa uyulmaktaydı. Ok meydanının yönetiminde birinci derecede sorumlu olan yetkili kişi "Meydan Şeyhi" idi. Meydan toplantılarında kıdem ve protokol sırası gözetilerek oturulurdu. Okçuların kendi branşlarında yükseldiklerini başkalarına göstermek için "Küçük ve Büyük Kabza" sınavları yapılmaktaydı. Bu merasimler ile hizmete ait "Emanet" in teslimi yapılırdı. Meydan Şeyhi'nden "Kemankeşlik Sırrı" nı alan atıcının adı "Okçular Sicili" ne yazılırdı. Atıcının "Defterli" olması demek, "Kemankeş" / "Ah-ı Kabza" olması demekti. Bu unvanı alan atıcı koluna "Kolçak" takabilir. Padişah huzurunda atış yapmaya hak kazanmış olurdu.²⁸

Ahilikte olduğu gibi, okçuluk ve güreşte de sporculara maddî ve manevî desteğin sağlandığı bir sosyal dayanışma mevcuttu. Okçu ve yaycı esnafı ayrı ayrı loncalar hâlinde ve kendilerine ait çarşılarında toplanırlardı. Bazı okçu ve yaycı ustaları, tanınmış kemankeşlerin hizmetine girerlerdi. Okçuluk ve yaycılıkta kişi bu sanatı bu işin ustasından/şeyhinden bey'at ederek, icazet alarak işlerdi. Okçuluk ve güreşte düzeni ayakta tutan birtakım ahlâki prensipler vardı.²⁹

Osmanlılarda sporcular genelde; gayet hümanist Anadolu vasıflarını muhafaza ederek hayatlarını sürdürmüşlerdi. Davranışları ve hareketleriyle örf ve adetlerimize tamamen intibak etmişlerdi. Çok fedakâr, geniş toleransları ve affedici bir yürekleri vardı. Arkadaşlarını daima teşvik etmişler, yüceltmişler ve korumuşlardı. Kıskançlık gibi şeyler ve birtakım ilkel (primitive) davranışlarla ilgileri yoktu. Tam manasıyla bir Anadolu felsefesini taşıyan bu ruh ki, Selçuklularda olduğu kadar Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda bu dervişlerin, pehlivanlar gibi hizmet âşıklarının büyük rolü vardı. Pehlivanlar, gayet mükemmel kuvvetli insanlar olmakla

²⁸ Güven, a.g.m., s.100-1-1.

²⁹ Güven, a.g.m., s.101.

beraber, ahlâkın ne olduğunu davranışlarıyla da gösterirlerdi. İyi bir sporcu karakterine sahiptiler ve ahlâk pehlivanların temelini teşkil ediyordu. Kıskanmadan yüceltilen davranışlar içerisinde, Türk milleti pehlivanları çok benimsedi.³⁰ Bizlerin örnek sporcularımızdan öğreneceği çok şeyler vardır. Böylesine örnek sporlarımızın ve sporcularımızın günümüz Türk ve Dünya sporcularının örnek alması için bu konuda yapılacak olan bilimsel çalışmaların desteklenmesi gerekmektedir.

³⁰ Ruhi Sarıalp ile 18.11.1994 tarihinde "*Türk Kültüründe Pehlivanlık ve Spor Ahlâkı*" konusunda Özbay Güven'in İstanbul Maçka'da yaptığı görüşme.

AHİ ŞECERE-NAMELERİNİN TARİHİ TEMELİ VE YAZILIŞ SEBEBLERİ

Yard. Doç. Dr . Mehmet Ali HACIGÖKMEN

Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

hgokmen@selcuk.edu.tr

İnsanlar kendilerini önemli kişilerden göstermek için soylarını peygambere veya yakınına dayamak ihtiyacını hisseder. Bu, Türk tarihinde bir gelenek ve "töre" haline gelmiştir. Bu şecere-nâmeleri iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci grup olarak adlandırdığımız şecere-nâmelerin ana kaynağı hemen hemen tamamı Reşidüddin¹ ve Şecere-i Terâkimedir². Bütün bu şecere-nâmeler Türkmen unsurları birleştiren bir unsur olarak öne çıkmıştır. Hakanlar, Sultanlar, Beyler bu töreye çok önem vermişlerdir. Mesela, Orta Asya'da

¹ Topkapı sarayında 1314 tarihli bir nüsha (no: 1654) ve III. Ahmed Kütüphanesinde 1317 (no: 2935) nüshaları bulunan bu Farsça Oğuz-nâmelere dayanarak Türkçe neşr yapılmıştır. Togan, Z. V., *Reşideddin Oğuznamesi. Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1972. (Bu muazzam eserin bugün elimizde, hepsi tam olmasa da, pek çok eski nüshaları bulunmaktadır. Bunlar arasında münakaşasız bir şekilde en iyilerinden oldukları hemen kabul edilecek olan birkaç nüsha İstanbul'dadır. Bkz. Ateş, A., 1957, *Raşid al- din fazlalah Câmi' al- tuvârih*, II, Cz. 4. Ankara, 19; ayrıca bkz: Storey, C. A., "Rashid al-Din Tabib" *EP*, II, 1202. Fakat burada İstanbul kütüphanelerindeki nüshalar hakkında bilgi verilmemektedir.

² Ebu'l Gazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime*, (Nşr. A. N. Kononov), Türkçe metin, Rusça tercümesi ve notları; Moskova- Leningrad 1958 vd.

kurulan Türk devletlerinde Karahanlılar, Selçuklular kendilerini Afrasyâb'a nispet etmişlerdir³. Nitekim, Hristiyan kaynaklarında, Halifeye gönderdiği mektupta, Tuğrul Bey'in kendisini Hun hükümdarları soyuna bağlandığına dair rivayet de bu mâhiyettedir⁴. Bunun, tarihte bir çok örnekleri vardır. Selçuklular Gaznelileri köle-zâde ve kendilerini de Padişah-zâde saymaları, bütün Oğuzlar gibi onların da destânî şecere-nâmeye sadâkât gösterdiklerini ifade eder⁵.

Ebu'l-Gazî Bahadır Han, Oğuz Han ile Afrasyâb'ı açıkça aynı şahıs olarak göstermiştir. Bu, Osmanlı kroniklerinde genellikle Osman Oğullarının tarihine geçilmeden evvel, Osmanlı hanedanı yükseltilir ve onlara ait bir şecere verilir. Bu şecere-nâmede Osman Oğullarının ataları Oğuz Han'a ve nihayetinde Nuh peygambere ulaştırılır. Kısacası şecere-nâmelerde, dinî gelenekten kaynaklanan bir peygambere bağlama; millî gelenekten kaynaklanan Oğuz'a mensûbiyet; meşrûlaştırma geleneğinden, "töresinden" kaynaklanmakta bunlarda genellikle ve Yazıcızade Ali'ye dayandırılmaktadır⁶.

İkinci grup şecere-nameler, XIII. yüzyılın sonlarında görülmektedir. Anadolu'da, XIV. yüzyıl başlarından itibaren bu tür şecere-nâmeler çok çeşitlilik arz eder. Müritlerde psikolojik tatmin meydana getirmek için kendi ulularını Peygamberlere Sahâbeye veya Hz. Ali soyundan olanlara nispet etmektir. Böylece hem sanatlarının kutsallığını ve hem o sanatı icrâ edenlerin muhterem olduklarını çevrelerine empoze etmeye çalışırlar. Bu yolla toplumda sanata rağbet uyandırmakta

³ Nizam ul-mülk, *siyaset-nâme* 1, (Farsça metin) (nşr. Ch. Schefer), Paris 1891, s. 7; Ayrıca bkz. Nizam ul-mülk, 1999, *Siyaset-nâme* (yay. M. Altay Köymen), Ankara.

⁴ Bar Hebraus, *Ebu'l Ferec Tarihi*², TTK, yay. Ankara 1987. I, 201.

⁵ Nişaburî, Zahiruddin, 1332, *Selçuk-nâme*, zeyl-i *Selçuk-nâme*, (nşr. İsmail Han Afşar), Tahran, s. 13-14.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bulduk, Ü., "Osmanlı Knoniklerindeki Türk Oğuz Şecereleri ve Kayılar" *TSAD*, III, Sa. 1 (Mart 1999), 55-139.

gözetilmiştir. Bu meslekî intisapla ilgili olarak, Ahi teşkilâtında birçok şecere-nâmeler yazılmıştır. Bunlar Anadolu Türkçesi ve tarihi açısından çok önemli bir malzeme teşkil etmektedir.

Ahi Şecere-namelerinin Ortaya Çıkışı

İkinci grup olarak adlandırdığımız şecere-nâmelerin içinde değerlendirdiğimiz Ahi Şecere-nâmelerin ilk defa ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir fikrimiz bulunmamaktadır. Yalnız Ahi Teşkilâtı içinde, Ahi Evren'in kayınpederi Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin meslekî intisapla ilgili menkıbesi anlatılır. Ahilik geleneğinde sanat erbabı olan Ahinin mesleğini kimden öğrendiği (el aldığı) ve meslek intisabı hangi pirlere dayandığı büyük önem taşır. Meslekî intisabı olmayan sanatkarların sanatında kudsiyet ve bereket olmayacağına inanılır. Onun için her sanat mesleği bir ulu kişiye dayandırılır. Ahi Evren'in şeyhi Evhadüddin-i Kirmânî'nin Malatya'daki halifesi Şeyh Fâhrü'd-din Hasan, bir zaviye yaptırmış, zaviyeye su temin etmek için de bir kuyu inşaa ettirmiştir. Evhadüddin-i Kirmânî kuyuyu görünce çok beğenmiş, kuyuyu yapan ustaya bu sanatı kimden öğrendiğini sormuştur. Usta ise bu sanatı, kendi kendine icad ettiğini ifade edince, Şeyh Evhadüddin-i Kirmânî hemen kuyuyu doldurtmuştur. Kendisine bu davranışın sebebi sorulunca " bir usta mesleğini, ustasından öğrenmemişse, yani intisabı yoksa meydana getirdiği eserde kudsiyyet ve haysiyet olamaz" buyurmuştur⁷.

Bu zihniyet, tarih boyunca Ahiler arasında geçerli olmuştur. Bu itibarla Ahiler meslekî intisaplarını belirtme ihtiyacını duymuşlardır. Bu konu Ahi Evren'in eserlerin de işlenmiştir. Bu itibarla Ahiler, belgelerindeki meslekî intisaplarını belirtme ihtiyacını duymuşlardır. Ahi Evren eserlerinde bu noktaya işaret etmiştir.

⁷ Menakıb-nâme-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî, 1994, s. 83. F. Coşkun, Şeyh Evhadü'd-din Hamid el- Kirmânî'nin Menkıbeleri, (İnceleme-Çeviri) (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara, s. 74; Ayrıca bkz. Bayram, M., 1991, Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtını Kuruluşu, Konya, s. 150.

Ahi Evren diye bilinen Şeyh Mahmud'un "Letâif-i Hikmet" adlı eserinin bir yerinde şöyle demektedir: "Bilmiş ol ki yaradan insanlığı şehirli tabiatında yarattı. Bu sözün manâsı şudur ki Cenâb-ı Allah insanlığı öyle yaratmıştır ki çok şeylere muhtaçtır. Yiyecekler, içecekler, giysiler, evlâhne, meslek edinme gibi. Bütün bunları hiç kimse başına elde edemez. Bilakis bir topluluk gereklidir. İhtiyaç ve bir kısmını tedarik edebilirsiniz. Bir kısmı ekinler ve ziraat yapsınlar, bazıları âletleri yapsınlar. (Demircilik marangozluk gibi) Demircilik, marangozluk da bir takım âlet ve edevâtlar yapabilir. Bu âletlerin yapılması içinde başka bir topluluk gereklidir. Bu yolla bütün sanatlar yapılabilir. İnsanlık buna muhtaçtır.

Öyleyse malum olmuştur ki insanlardan her birisi çok sayıda topluluklara muhtaçtır. Öyleyse çok sayıda insanın bir yerde toplanmaları gerekir. Her birisi sanatla meşgul olmalıdır ki, herkesin ihtiyacı karşılanmış olsun. İnsanlık medenî tabiatlıdır. Sözünün manâsı budur. Böyle olunca çok sayıda insanların toplanması çekişmeye düşmanlığı sebep olur. Çünkü malum olduğu üzere o insanların her biri kendi ihtiyaçlarını karşılamaya talip olacaktır. Her kimin elinde bir şeyler varsa birkaç kişi talip olabilir. Her birinin nefsi müsamaha etmeyebilir. Onun elinde olan şeyi dağıtması ancak bir karşılık olursa alabilir. Öyleyse halka bir kanun gerekir ki o kanun onların çekişmelerini kessin. O kanuna uyduklarında çekişme halkın arasından kesilsin. Her biri kendi talep ettiği şeye kavuşsun(münazaa olmaksızın). Eğer bir zaman oraya bir çekişme girerse o kanuna müraacat etmek suretiyle ortadan kalkar"⁸.

Bu ibârelerden anlaşılmaktadır ki, Ahi Evren Şeyh Nasîrüddin Mahmud ve Evhadüddin-i Kirmânî'nin, fikirleri doğrultusunda tarih boyunca Anadolu'da Ahi işyerlerinin yönetmelikleri olan "Ahi Şecere-nâmeleri" meydana getirilmiştir⁹. Ahi işyerlerinde, o işyerinin bir ruhsat ve

⁸ (Letâif-i Hikmet, (yay. Gulam Muhsin Yusufi) Tahran, s 145.

⁹- Bayram, M., 1996, "Anadolu Selçukluları Zamanında Bilimsel Zihniyet ve Bilimin İşe (Üretime) Dönüştürülmesi Anlayışı Ve Uygulanması" Ahilik Kültürü Haftası 1995 Yılı İstanbul Paneli Bildirileri, İst. Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği yay., İstanbul, s. 20.

bonservisi konumunda Şecere-nâmelerin düzenlenmesine gidilmiş olduğu düşünülebilir. Anadolu'da yazılan Şecere-nâmelerinin menşeyini buna bağlamak daha doğru olur sanırız.

Yalnız bu şecere-nâmelerin Arapların anladığı manada nesep bilgisini içeren şecere-nâmelerden de farklı olduğunu burada ifade edelim. Mesela İslâmiyetten evvel Arap kültüründe nesep bilgisi kuvvetli olduğu gibi, İslâmiyetten sonra da efsanevî şahsiyetlerin, veliler kanalı ile Peygambere dayandırılması bir gelenek halindeydi¹⁰. Araplar'daki nesepcilik anlayışı ve ensâba dair kitapların çokluğu malumdur¹¹. Türkler, farklı kültür alanlarının insanları oldukları için, bu anlayıştan uzak bulunuyorlardı. Osmanlı Devlet yöneticilerinin soy kütüğünün kayda geçen Tevârih-i Âl-i Osman'a dair kitaplar, bir tarafa bırakılırsa, "evlâd-ı Resul"ün silsilesini kayıt ve zapta görevli "Nakibü'l-Eşraf"lık müessesesi¹² hariç, Arapların anladığı manâda bir nesep yazıcılığı bulunmamaktadır.

Elimizde mevcut olan Ahi Şecere-nâmelerin el yazması nüshalarından bunların ilk ortaya çıkış tarihlerini yaklaşık olarak tespit etmek durumundayız. Bu Şecere-nâmelerin en eski nüshaları Farsça'dır. Buna en güzel örnek Kırşehir İl Kültür Müdürlüğünde bulunan bugün ziyaretçilere teşhir edilen Farsça şecere-namedir¹³. Daha sonra ki dönemlerde Türkçe Şecere-

¹⁰ Bayram, S., 1954, "Musavvir Hüseyin tarafından Minyatürleri Yapılan ve Halen Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde Muhafaza edilen Silsile-nâme" VD., XIII, 253-254; aynı yazar, "Amasya-Taşova-Alparslan Beldesi Seyyid Nureddin Alparslan er-Rufai'nin 655/1257M. Tarihli Arapça Vakfiyesi ile 996/1588 Tarihli Seyyid Fettah Veli Silsile-nâmesi" VD., XXIII/1994, 34.

¹¹ Bazı nesep kitapları için bkz. Belazuri'nin *Ensabu'l-Eşraf*; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî'nin *Neseb u Kureys'i*; İbnu'l- Kelbî'nin *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*'ı, vdd.

¹² Pakalın, *Tarih Deyimleri*, II, 647; A. H. Berki, *İstilahlar ve Tabirler*, Ankara (tarihsiz) s. 44.

¹³ *Ahi Sinan Farsça Şecere-nâmesi* 876/1471 senesi Muharrem ayının sonlarında kaleme alınmıştır. 26cm eninde 3.24 metre uzunluğunda, rulo halinde Kırşehir İl Kültür Müdürlüğü bünyesinde ziyaretçilere

nâmelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak bu ilk Şecere-nâmelerin dilinin Farsça olması bu belgelerin başlangıçta Farsça olarak tanzim edildiğini göstermektedir. Şecere-nâmelerin başlangıçta Farsça olarak düzenlenmesi, Anadolu Selçuklu döneminde Farsça yazma geleneğinin devamı göstermektedir. Anadolu'da Türkçecilik ve Türkçe eser yazma geleneği yaygınlaşınca Ahi birliklerinde de buna ayak uydurularak Türkçe Şecere-nâmeler tanzim edilmeye başlanmıştır. Ahi Sinan Farsça Şecere-nâmeden tam bir ay sonra da Osmanlıca şecere-name kaleme alınmış olması da bunu göstermektedir¹⁴. Ahi

teşhir edilmektedir. Belgede 12 imam isimleri ağaç yaprakları gibi sıra halinde dizilmiştir. Altta ise aşere-i mübeşşere bir çiçek resmi üzerine yazılmıştır. Bu yazılar rik'a şeklinde yazılmıştır. Daha sonra gelen başlık yazıları iri sülüs, metin kısmı ise nesih şeklindedir. Belgenin sonunda bulunan dua kısmı ise rik'a şeklinde yazılmıştır. Gölpınarlı, bu Şecere-nâme'yi *Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı* adlı eserin de incelemiş ve yararlanmıştır. Hatta burada geçen Ahi Sinan'ın ihtimal Ankara'da mezarı bulunan Ahi Sinan olduğunu söylemektedir. Gölpınarlı 1958'de neşrettiği *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî "Vilâyet-nâme"* adlı eserinde de aynı görüşünü tekrar etmektedir. C. Hakkı Tarım, *Kırşehir Tarihi Üzerine Araştırmalar*, adlı kitabında Ahi Sinan Şecere-nâmesinin tercümesini sunmuştur. Eserin sonunda Ahi Sinan Şecere-nâmesini fotoğrafını yayınlamıştır. Ayrıca Ahi Evren Vakfiyesinin suretini vermiştir. C. Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehri-Gülşehri'*de Ahi Sinan'a ait Şecere-nâmenin bir kısmını tercüme etmiştir. Daha sonra Şecere-nâme'de bulunan silsileden yola çıkarak bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Silsilede bulunan Ahi Mahmud üzerinde tereddüdlere bulunduğu, Şecere-nâme'nin 876 (1471) tarihinden yola çıkarak, 830 h.(1426) yılında Kırşehir'de kârhânesini kuran, 876 h. tarihinde sağ olduğu anlaşılan Ahi Mahmud, acaba Kırşehirli Ahi Babası olan Osman Beyin kaynatası Edebalı'nın oğlu Şeyh Mahmud mudur diye sormaktadır.M. Bayram bu şecere-nâme'ye dayanarak Ahi Evren vakfiyesinin tarihlemesini yapmaktadır. İlhan Şahin ise, Osmanlı dönemi kaynaklarına dayanarak, aynı sonuca ulaşmaktadır. H. Zübeyr Koşay da Ahi Sinan Şecere-nâmesini görmüş bilgiler vermiştir.

¹⁴ Bu Şecere-nâme Türkçe olarak, Farsça Şecere-nâme'den tam bir ay sonra, 876/1471 senesi Rebiü'l-evvel ayının ortalarında kaleme

Sinan Farsça Şecere-nameye tıpatıp benzeyen adı Ahi Carullah olan bir şecere-namede Ankara'da özel bir kütüphanede bulunmaktadır. Bu Şecere-nâme 830/1426 tarihlidir¹⁵. Farsça olarak kaleme alınmıştır. Metin kısmında da eksiklikler mevcuttur. Şu anda elimizde bulunan en eski Farsça Şecere-nâme durumundadır¹⁶.

Ayrıca *Konya Dergisinde* yayınlanan, "Bir Ahi İcazet-nâmesi" adlı makalede 830/1426 tarihli Ispartalı Ahi Süle adına düzenlenen Farsça Şecere-nâme'den bahs olunmaktadır¹⁷. Burada Şecere-nâme'nin alelusul Farsça düzenlendiğini belirtilmektedir. Farsça şecere-nâme'nin, Ahi Sinan Farsça Şecere-namesi ile, Ahi Carullah Şecerenamesinin adeta bir

alınmıştır. Bu şecere-nâmenin tarihi vasatı rebî'ül-ulâ h.876(1471m)dir. Belge 25 cm eninde, 5 metre uzunluğunda, rulo halinde Kırşehir İl Kültür Müdürlüğü bünyesinde ziyaretçilere sergilenmektedir. Belgede başlık kısımları iri bir sülüs yazıyla yazılmıştır. Normal metin kısımları nesih yazı ile ve belgenin sonunda ilave edilmiş Osmanlı imparatorlarının isimleri doğum, ölüm ve cülus tarihleri belirtilerek rık'a yazıyla yazılmıştır. Belge ilk girişinde ilk cümle olarak "*Hazâ şecere-i fütüvvet der beyân-ı erkân-ı debbağân*" ifadesi yer almaktadır. Daha sonra, Hz. Muhammed, dört büyük melek ve dört büyük halifenin isimleri daireler şeklinde geçmektedir. Bu küçük dairelerin ortasında iç içe dört büyük daire daha vardır. Bu dairelerde sırayla Hz. Muhammed'in hanımları, hanımları, kızları, aşere-i mübeşşere ve on iki imamın isimleri zikredilmektedir. Kırşehir İl Kültür Müdürlüğüne bağlı Kırşehir müzesinde altı adet Şecere-nâme daha bulunmaktadır. Bunlardan üç tanesi yıpranmışlık ve eksikleri dolayısıyla kullanılacak durumda değildir. İki tanesi ise yırtık ve eksik olduğundan dolayı şecere-nâmelerin tarihi ve müellifleri tespit edilememiştir.

¹⁵ Ankara'da Muhsin Pehlivan Bey'in elinde bulunmaktadır.

¹⁶ Bu Şecere-nâme sahibi Sivas'ta yaşamış olmalıdır. V.G.M.A., Ahi Çelebi b. El-Merhum Ahi Carullah'ın evahir-i Rebiu'l-aher 873/ekim 1468 tarihli sivas vakfiyesi bulunmaktadır. (V.G.M.A., Def. No: 600/239/307).

¹⁷ "Bir Ahi İcazetnâmesi" *Konya*, No: 11, Temmuz 1937, s, 659-662.

kopyası gibidir. S. Bayram'ın önce tebliğ olarak sunup¹⁸, daha sonra Belletende yayınladığı¹⁹ Osmanlıca (1215h/1800). Şecere-nâme'de geçen silsilede kopukluk olsa da, Ahi Sinan Farsça Şecere-namesi çok benzemektedir. Burada, Ahi Mes'ud ve oğullarından bahis vardır.

Ahi Şecere-nâmelerinin Yazılış Sebepleri

Şecere-nâmelerin yazılış sebeplerini şunlara bağlamak mümkündür:

1-Şecere-nâmeler bir meslek ve sanat adına düzenlendiği için, bağlularına bu mesleğin hususiyetlerini anlatılmak istenmiştir. Şecere-nâmelerde mesleğin hususiyetleri ayrıntılı anlatılmıştır. Bu da, ihtiyaçtan dolayı olmalıdır. Ahi Sinan şecere-nâmesinde debbağ esnâfının ne yapması gerektiği hakkında ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Kervanlardan hammadde alımı ile alâkalı kısımlarından bu malların dağıtımına kadar bilgiler verilmiştir. "Bir kimserin töhmeti zâhir olsa üstatlar katında suçu zahir olsun afo dilerse cerimesi verilip daha evvel oturduğu posttan üç post aşağı oturtalar. Ocakta bulunan Ahi Baba Kethüda ve Yiğitbaşı bunu hal etmeye kâdir olmazlarsa, kadı efendiye varıp müşkilleri hal' eyleye"²⁰.

2-Şecere-nâme hangi meslek adına yazılıyorsa, o sanatı yüceltmek amacı güdülmüştür. Ahi Sinan Şecere-nâmesinde debbağlık sanatı için şöyle denmektedir: "Kim Âdem peygamber sallahu aleyhi vessellem ta Sultan Ahi Şeyh Mahmud zamanına değin ulu sultanlar debbağlık işleyip öyle bir tevatura vardırmıştır ki, kerametleri ve mucizâtları hatta dört peygamber debbağhane ocağının üstad-ı debbağlara işcilik eylemiştir." "Bir kimse debbağlara dil uzatsa debbağlar murdar dese, Kuran-ı azimüşşan'ı inkâr etmiş olur. Katli

¹⁸ S. Bayram, An Aakhi Genealogical Tree,VIII.Pre-Ottoman and Ottoman Symposium, USA/Minnesota, August 1987.

¹⁹ Bayram, S., 1994, "Ahilik ve Bir Şeceresi" *Belleten* , C. LVIII/222, s. 295-296.

²⁰ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106. satır.

vaciptir. Eğer katl etmez iseler ise tecdid-i iman ve tecdid-i nikâh ittireler." " *Bir debbağ bir murdar deriyi pâk ider ise onun nefsi dahi hayvanlıktan ve cehl-i karanlıktan pâk olur*"²¹. Anadolu'da ilk sanat kurumun debbağlık olduğunu ve bunun kurucusunun yani sanat pirinin de Ahi Evren olduğu bilinmektedir²². Belki de debbağlarla ilgili şecere-nâmelere çok rastlanması bundan ileri gelmektedir. İlk zamanlarda Ahiler sadece debbağlık ve ona bağlı deri işçiliği ile uğraşırken sanat kollarının kısa sürede otuz ikiye çıktığı görülmektedir. Hatta, Razavî'de ve elimizdeki bazı Fütüvvet-nâmelerde bu sayının daha da arttığı görülmektedir. Bütün esnâfların piri Ahi Evrendir.

3-Kim şeyh olmuşsa onun kerâmetlerini açıklamak için yazılmıştır. Ahi Sinan Şecere-nâmesinde "*Ahi Sinan'ın hesaba gelmez kerametleri tevatura gelmiştir. Eğer bir kimse inkar etse kesbi ve lokması ve cem'i sermayesi haram olur ve kendi kafir olur ve avratı boş olur*"²³.

4-Bir Ahi'nin Ahi Baba, hatta Ahi Evren Tekkesi post-nişîn'i olabilmesi için elinde şeceresi olması gerekirdi. Bir ahiye şecere yazılabilmesi için Fütüvvet silsilesinin bulunması gerekirdi. Şecere-nâme'nin geçerli olabilmesi için de Padişah beratı olması lâzımdı²⁴.

Ahi Şecere-nâmelerinin-Fütüvvet-nâmelerden Farklı Özellikleri

1-Şecere-nâmeler bir meslek ve sanat adına düzenlenmiştir. Fütüvvet-nâmeler ise bütün meslek gruplarını içine almaktadır. Fütüvvet-nâmeler, fütüvvet ehlinin, yani bütün meslek gruplarının uyması gereken tüzüklerdir. Fütüvvet-nâmelerin yazılış için, Burgazî'nin şu sözünü burada verelim: "*Gördüm ki Fütüvvet kapısında oturan ahilerde Fütüvvet*

²¹ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır , 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216. satır.

²² Bayram, M., *Ahi Evren...*, s. 70.

²³ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 208, 209, 210, 211. satır.

²⁴ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 86, 87. satır.

kitabı yok kim bileler, öğreneler, güçleri geldikçe dutalar. Bazısında kim vardır, muhtasar yaza yaza metruk eylediler. Pes Allah Taalâ bî-nihâyet kereminden Fütüvvet ilmin beyân kılâm"²⁵.

Şecere-nâmeler ise, daha çok bir sanat kolunun el kitabı niteliğindedir. Nitekim, Ahi Sinan Şecere-nâmesinde bunu açıkca görebilmekteyiz. Burada debbağlık mesleğinin fazileti, bu mesleğin uyacağı kurallar anlatılmıştır. Mesela Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-name'de şöyle denmektedir: "bir kimesne debbağlara dil uzadub debbağlara dirler ise ve dahi murdar işlerler ve işleri dahi murdâr diseler Kuran-ı azimü's-şânı inkâr etmiş olur ve cemian eimme-i fukahâ kitâbların dahi inkâr etmiş olur ve katl vâcibdir. Eğer etmezler ise tecdîd-i nikâh itdireler. Neûzu billah min inkârü'l-münkerîn ve min küfrü'l-kâfirîn. Zirâ Kurân-ı azîm kutbu'l meşhûrda fi mezâhibü'l-erbaada buyurmuşlardır ola ki bir debbağ nice sureti zâhire de bir murdâr deriyi debbağât ve pâk iderse [ânû] nefsi dahi hayvânîlikdan cehl-i karanlıkdan pâk olur. Kalbi münevver olub, bir saat tecellî cemalden zâil olmaz.. Kösele derisi sofra olur. Etmekten dürlü dürlü nimetlerden hali olmaz. Bu mezkurları iradet-i ilâhiyedin bir an hali olmaz"²⁶.

2-Şecere-nâmeler daha çok kendi şeyhlerinin kerâmetlerini açıklamak için düzenlenmiştir. Ahi Sinan şecere-nâmesinde Ahi Sinan'ın kerametinden bahsedilmektedir²⁷. Fütüvvet-nâmelerde ise, Fütüvvet ehlinin alâmetlerinden, şartlarından bahsedilmektedir.

3- Ahi Şecere-nâmesi Ahinin diploması yerine geçmekteydi. Şecere-nâme, o ahinin intisabını gösteren ve o örgütün üyesi olduğunu belirleyen bir belge niteliğinde idi.

4-Şecere-nâmelerde daha çok Ahinin yaptığı suçlar ve bunların cezaları ele alınır. Fütüvvet-nâmeler de ise Ahinin

²⁵ Burgazî, Yahya bin Halil b. Çoban Fütüvvet-nâme, (Beyazıt Ktp. No.5482), s. 3a.

²⁶ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187. satır.

²⁷ Mesela bkz. , Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 208, 209, 210, 211. satır.

uyması gereken ahlâkî kurullar, erkân ve âdab ele alınmıştır. Bununla ilgili olarak, Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-namesin'de şu ibareler bunu gösterir: "On beş yıllık kalfa serkeşlik edecek olursa doksan dokuz değnek (Ta'zir-i hakikat) vurulup, binbir akçe cerime alınır ve ocaktan uzaklaştırılır. Sonra boynuna makremesin takıp boğazına takıp, peştemalî ve peştemalinde helvasın koyup tekke kabusuna kurban asup yüz sürecek olur ise erenler huzurunda afv oluna"²⁸.

5-Şecere-nâme hangi esnâf grubu adına düzenleniyorsa, o esnâf grubunun, tüccarlardan malların nasıl satılacağı kârlardan Ahi Baba'dan, Yigitbaşı'dan Ustalara kadar nasıl pay alınacağı anlatılır. Mesela, Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-namesi'nde geçen bilgiler ise şöyledir: "ol şehirler de dabbag hâneye lâzım olan deriyi şab ve yaprağı ve gayr-ı lâzım şeyler vardır ki cümle tüccarlar geldikten sonrû yabandan ve eğer şehirlerden, eğer kenardan ve eğer köylerden cümle tüccar geldikte, tekke kapusuna getirub yüklerini indirdikten sonra, Ahi Baba, Kethüda ve Yiğit başı, v.s ol metaaları bazar edub ve yiğit başı ol cümle ustaları ve ihtiyarları bile metaaları bazar idüb alalar taksim-i gurema ideler"²⁹.

Sonuç olarak bir şey söylemek gerekirse, Ahi şecere-namelerinin ilk ortaya çıkış tarihi bilinmese de Ahilik geleneğinde sanat erbabı olan Ahilik mesleğini kimden öğrendiği (el aldığı) büyük önem taşıması, Ahi Evren eserlerinde bunu önemle vurgulaması bu geleneğin ortaya çıkmasında e büyük etken olmuştur. Farsça olarak kaleme alınması ise Anadolu Selçuklu devletinde Farsça yazma geleneğinden dolayı olmalıdır. Daha sonra Türkçecilik ve Türkçe yazma geleneği yaygınlaşınca bunlar Türkçe kaleme alınmıştır. Şecere-nâme hangi meslek grubu adına yazılmışsa o meslek grubunun tüzüğü niteliğindedir. Bu şecere-nameler Arapların anladığı manada bir nesep yazıcılığı olmadığı gibi, Türk

²⁸ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 137, 138, 139. satır.

²⁹ Ahi Sinan Osmanlıca Şecere-nâmesi, 87. satır, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149. satır.

tarihinde görülen temeli Şecere-i terakime ve Reşidüdin'e dayandırılan şecerelerden tamamen farklıdır.

AHİLERİN TÜRKİYE SELÇUKLU DEVİRİNDEKİ ROLLERİ

Prof. Dr. Salim KOCA

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

skoca@gazi.edu.tr

Türkiye Selçuklu devrinin çok az sayıda ve üstelik bir hayli yetersiz olan kaynaklarında, bugün "sivil toplum örgütü" olarak nitelendirebileceğimiz Ahîler ve bu örgütün faaliyetleri hakkında çeşitli vesilelerle söz edilmiştir. Bu kayıtlar, dikkatlice gözden geçirilirse, Ahîlerin hangi faaliyetlerde rol oynadıklarını ve rollerinin mahiyetini az da olsa bize gösterebilmektedir. Devrin kaynaklarının sağladığı bilgilere göre, bu sivil toplum örgütünün Türkiye Selçuklu devrinde oynamış oldukları rolleri burada şu başlıklar altında belirlemek ve değerlendirmek mümkündür:

- Siyasî ve askerî faaliyetlerdeki rolleri,
- Anadolu'ya göçebe olarak gelen Türk topluluklarının (Oğuz boyları/Türkmenler) yerleşik hayata geçmelerindeki rolleri,
- Meslekî ve dinî eğitimdeki rolleri,
- Geleneklerin, ahlakî ilkelerin, millî kültür değerlerinin korunması ve yaşatılmasındaki rolleri,
- Sosyal düzenin, iç barışın, huzurun korunması ve devamındaki rolleri.

1. Siyasî ve Askerî Faaliyetlerdeki Roller

Türkiye Selçuklu tarihinin 1092-1280 yılları arası için hiç kuşkusuz en ayrıntılı kaynağı, İbn Bîbî'nin edebî ifadelerle bezeli kroniğidir. Eserde, siyasî ve askerî faaliyetler arasında az da olsa zamanın sivil toplum örgütleri hakkında önemli kayıtlar bulunmaktadır. Burada hemen belirtelim ki, bu kayıtların bir kısmı Ahîlerle ilgilidir. Yine bu kayıtların hemen hemen hepsinde, bu teşkilâtın siyasî ve askerî alanlarda oynadıkları rollere işaret edilmiştir.

Ahîlerin hem siyasî hem askerî alanda ilk rolleri, Türkiye Selçuklu Devletinin altıncı hükümdarı Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile kardeşi Tokat meliki Süleyman-şâh arasında geçen iktidar mücadelesi sırasında (1196) görülmüştür. Onların bu tarihî olayda oynadıkları roller, İbn Bîbî'nin kroniğinde şu şekilde belirtilmiştir:

Sultan II. Kılıç Arslan, ölmeden az önce tahtı ve iktidarı küçük oğlu Gıyâseddin Keyhüsrev'e bırakmışsa da, bir süre sonra oğullarından Tokat Meliki Süleyman-şâh, kardeşinin hükümdarlığını tanımadı; tahtı ve iktidarı kardeşi Keyhüsrev'in elinden almak için onu 1196 yılında devletin merkezi (Dârü'l-mülk) Konya'da kuşattı. Süleyman-şâh, bu kuşatmadan 4 ay gibi uzun bir süre sonuç alamadı. Sultan Keyhüsrev'in kuvvetleri ile içinde Ahîlerin de bulunduğu Konya halkı beldelerini büyük bir azim ve kararlılıkla savundular. Öyle ki, Süleyman-şâh'ın ordusu şehrin bahçelerine ve bostanlarına bile yanaştırılmadı. Fakat, kuşatmanın çok uzaması ve Konya'nın dışarıyla irtibatının kesilmesi, şehir halkını büyük bir sıkıntı içine soktu. Şehirde yiyecek ve içecek sıkıntısı baş gösterdi. Bunun üzerine toplanan Ahî reisleri, yaptıkları durum değerlendirmesinde, daha önce Keyhüsrev'e verdikleri sözlerine bağlı kalarak, sonuna kadar Sultanın yanında savaşıma kararı aldılar. Zira onlar, Gıyâseddin Keyhüsrev 1092 yılında Türkiye Selçuklu tahtına çıkarken, topluca onun yanında yer alıp, her türlü faaliyetinde kendisine destek vereceklerine dair söz vermiş idiler. Fakat, Ahî reislerinde görülen bu

kararlılık ve cesaret, İğdişler¹ gibi Konya'nın diğer ileri gelenlerinde görülmüyordu. Ahî reislerinin dışında Konya'nın ileri gelenleri bir araya gelip, Melik Süleyman-şâh'a, davasından vazgeçme karşılığında yüklü bir miktarda "sefer masrafı" (na'l-bahâ)² ödeme teklifinde bulundular. Bu teklif, amacına ulaşmak hususunda son derece kararlı olan Süleyman-şâh tarafından kabul edilmedi. Maddî fedakârlıkta bulunarak Gıyaseddîn Keyhüsrev'in tahtını ve iktidarını kurtaramayacaklarını anlayan devlet adamları ve Konya ileri gelenleri, bu defa Sultanın hayatını kurtaracak yeni bir çözüm ürettiler. Sultan Gıyâseddîn Keyhüsrev'in de katıldığı bu yeni çözüm şekli şöyle idi: Gıyâseddîn Keyhüsrev, Türkiye Selçuklu tahtını ve Konya'yı kardeşi Süleyman-şâh'a teslim edecek; buna karşılık Süleyman-şâh da, kardeşi Keyhüsrev'in hayatına dokunmayacak ve maiyetiyle birlikte istediği yere gitmesine izin verecekti. Bu hususta taraflar anlaşmaya varınca, devlet adamları, Konya ileri gelenleri ve Ahî reislerinin şahitliğinde bir ahitname düzenlendi ve imzalandı. Bu anlaşmadan sonra, Keyhüsrev

¹ "İğdişler", tıpkı Ahîler gibi sosyal bir zümre olup, şehir halkının, özellikle ordunun yiyecek ve mal ihtiyacını sağlamaktaydılar. Bu zümrenin adı ilk defa Karahanlı döneminde yazılmış ünlü siyaset kitabı Kutadgu Bilig'de geçer. Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf Has Hacib'e göre, "her türlü yiyecek içecek maddeleri, özellikle ordunun binek atı, aygırı ile yük hayvanları", İğdişler tarafından sağlanırdı. Dolayısıyla "kırmızı, süt, yağ, yoğurt, peynir, yün ile evin rahatını temin eden yaygı keçe" gibi yiyecek ve malzemeler, hep İğdişlerin eliyle üretilmekteydi. XII. yüzyılın sonlarından itibaren Türkiye Selçuklularında da görülen bu zümre, Karahanlılar'daki İğdişlerin bir benzeri ve devamı idi. Türkiye Selçuklularındaki İğdişler, mal üretmenin yanı sıra ticarî hayat üzerinde de bir kontrol mekanizması işlevini yerine getirmekteydiler. Geniş bilgi için bkz. Sümer, F., 1985, "Selçuklular Tarihinde İğdişler", TDAD, 35, 9-23; T., Baykara., 1985, *Türkiye Selçuklu Devrinde Konya*, Ankara, 101-104.

² "Na'l bahâ" hakkında bilgi almak için bkz. Mercil, E., 1996, "Na'l Baha ve Kullanışına Dair Örnekler", *Belleten*, LX, 227, 21-32; Koca, S., 2005, *Selçuklular'da Ordu ve Askerî Kültür*, Ankara, 227-229.

maiyeti ile birlikte Konya'yı terk ederken, Süleyman-şâh da, ordusu ile şehre girerek, Selçuklu tahtına çıktı.³

Ahî birliklerinin Anadolu'da ne zaman kurulduğu bilinmemektedir; fakat, yukarıda kısaca zikrettiğimiz tarihî olay açıkça göstermektedir ki, XII. yüzyılın sonlarına doğru Türkiye Selçuklu Devletinin merkezi Konya'da, hem siyasî hem de askeri faaliyetlerde rol oynayan kuvvetli Ahî birlikleri bulunmakta idi. Görüldüğü gibi, bu Ahî birlikleri, siyasî ve askeri olaylarda daima meşru iktidarın yanında yer almışlar ve cesur, kararlı, güvenilir bir davranış sergilemişlerdir. Özellikle, hanedan üyeleri arasında yapılan antlaşma metinleri bile ancak onların şahitliği ile geçerlilik kazanmıştır.

Ahîlerin hiç kuşkusuz siyasî bir statüleri yoktu. Fakat devlet, resmî törenlerde, tıpkı devlet adamları gibi onlara da protokolde yer vermekteydi. Daha doğrusu, Türkiye Selçuklu sultanlarının tahta çıkma (cülus), biat, karşılama, uğurlama, kutlama ve taziye törenlerine sivil ve asker devlet erkânının yanı sıra Ahîler ve İğdişler gibi sosyal zümreler de katılmakta idiler. Bu törenlere bütün devlet erkânının katılmalarını ve yeni sultana büyük ilgi göstermelerini normal karşılamak gerekir. Çünkü onlar, yeni yönetimde de yerlerini korumak ve sağlamlaştırmak kaygısında idiler. Fakat, Ahîler ve İğdişler gibi sosyal zümrelerin böyle bir kaygıları yoktu. Öyle anlaşıyor ki, onların bu davranışlarında, devletlerine ve hükümdarlarına sahip çıkma gibi samimî bir düşünce hâkimdi. Gerçekten de Ahîlerin ve İğdişlerin bu samimî düşüncelerini yansıtan somut örnekleri Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın tahta çıkış törenlerinde görmek mümkündür: 1220 yılında devlet adamları tarafından Sivas'ta Türkiye Selçuklu tahtına çıkartılan Alâeddîn Keykubâd, Kayseri üzerinden Konya'ya getirilirken, Aksaray'dan itibaren şehrin ileri gelenleri, Ahîler ve İğdişlerden oluşan bir grup, âdeta bir muhafız alayı gibi yeni

³ İbn Bîbî, 1956, *el-Evâmîrü'l-'Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-'Alâ'iyye*, Ankara, 31-35; çvr. M. Öztürk, I, Ankara 1996, 51-55.

Sultana Konya sınırına kadar refakat etmiştir. Yine, içinde Ahî birliklerinin de bulunduğu Konya ileri gelenleri ise, yeni Sultanı Obruk mevkiinde karşılamışlardır. Burada, bazıları yaya, bazıları da atlı olan ~~1000 kişilik~~ büyük bir Ahî grubu, şüphesiz her türlü suikast ve sabotaj ihtimaline karşı yeni sultanı ve saltanat alayının etrafını 3 fersah uzunluğunda ve genişliğinde büyük bir çember içine almıştır. Sultan ve saltanat alayı, işte bu güvenlik çemberi içinde Konya'ya getirilmiştir.⁴

Ahîler, sadece sultanların karşılanmasında ve uğurlanmasında değil, yabancı elçilerin karşılanmasında ve uğurlanmasında da devlet protokolünde yer almaktaydılar. Meselâ, Sultan I. Alâeddîn Keykubâd, Abbâsî Halifesi Nasır Lîdinillâh'ın 1220 yılında kendisine elçi olarak gönderdiği Şeyh Şihâbeddîn Sührevedî'yi karşılamak üzere komutanlardan, Konya kadılarından, imamlardan, şeyhlerden tasavvuf ehlinde, âyandan ve Ahîlerden oluşan kalabalık bir heyeti Zincirli mevkiine göndermiştir. Bu heyet, Halifenin elçisini bu yerde karşılayıp, onu Konya'ya getirmiştir.⁵

Ahîlerin siyasî faaliyetlerdeki en etkin rolleri, Moğolların Türkiye Selçukluları üzerinde hakimiyet kurdukları "çöküş, feryat ve zillet" döneminde görülür. Bu dönemde Selçuklu tahtına genellikle henüz çocuk yaşta olan şehzadeler çıkarılmıştır. Dolayısıyla bu hükümdarlar, devlet idaresinde

⁴ *İbn Bîbî*, 1956: 214-216; 1996: I, 232 vd.

⁵ *İbn Bîbî*, 1956: 230; 1996: I, 249. Şeyh Sühreverdî, Halife Nasır Lîdinillâh'ın (yeniden düzenleyip liderliğini yaptığı Fütüvvet teşkilâtının bir mensubu idi. Sühreverdî'nin bu ziyareti sırasında başta Sultan I. Alâeddîn Keykubâd olmak üzere bütün Selçuklu devlet adamları Halife Nasır Lîdinillâh'ın Fütüvvet teşkilâtına girmişlerdir (*İbn Bîbî*, 1956: 233; 1996: I, 251; Müneccimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, yay. ve çev. A. Öngül, İzmir 2001, 59). Bilindiği gibi, Ahîlik, Fütüvvet teşkilâtının Anadolu'daki bir versiyonudur. Daha doğrusu, Anadolu'daki Ahîlik, Fütüvvet teşkilâtının tamamen millî, yani Türklere özgü bir şeklidir. Dolayısıyla Anadolu Ahîliği, Fütüvvet teşkilâtından farklı olarak Türk kültürünün ağırlıklı damgasını üzerinde taşımakta idi.

zayıf ve yetersiz kalmışlardır. Otorite zayıflığından yararlanan devlet adamları da, bazen iki bazen üç gruba ayrılarak, birbirleriye kıyasıya mücadeleye girişmişlerdir. Bu mücadelelerde bazı gruplar, rakiplerini bertaraf etmek için Ahîlerin silâhlı gücünden yararlanmışlardır. Daha doğrusu onlar, siyasî rakiplerini ortadan kaldırmada ve mallarını müsadere etmede Ahîleri kullanmışlardır. Ahî reisleri ise, bu tür faaliyetlere destek verirken siyasî ve ekonomik herhangi çıkar kaygısında olmamışlardır; onlar, daima meşru iktidara hizmet ettikleri düşüncesi ile hareket etmişlerdir. Eğer bu tür faaliyetlerin hedefi meşru iktidarın sahibi olan sultana yönelik ise, Ahî reisleri bu noktada durmuşlardır; "**efendimizin nimetlerine nankörlük edemeyiz**" diyerek, devlet adamlarının emellerine âlet olmamışlardır. Daha doğrusu, onlar, Selçuklu hanedanının aleyhine olan bir harekete bilinçli olarak ne katılmışlar ve ne de destek vermişlerdir.⁶

Ahîler, Moğol hâkimiyeti döneminde de daima meşru gördükleri Selçuklu iktidarının yanında yer almışlardır. Zorunlu hallerin dışında Moğolların ne yanlarında yer almışlar ve ne de onlara destek vermişlerdir. Siyasî tercihlerini ise, bazı devlet adamlarının ve zümrelerin aksine hep bağımsızlık ve özgürlükten yana yapmışlardır. Hatta onlar, münferit de olsa, Moğolların Anadolu'da yaptıkları zulüm ve haksızlıklara cesaretle karşı çıkmışlardır. Meselâ, Konya Ahî reislerinden Ahmed Şâh, Konya halkına zulüm yapan Gazan Harun elçisini, büyük bir cesaret göstererek, şehirden kovmuştur.⁷ Halbuki, bu devirde Selçuklu devlet adamlarının hiçbirinde böyle bir cesaret örneğini görmek mümkün olmamaktaydı.

2. Anadolu'ya Göçebe Olarak Gelen Türk Topluluklarının Yerleşik Hayata Geçmelerindeki Roller

Türkler Anadolu'ya gelmeden önce, özellikle Roma ve Bizans dönemlerinde, bu ülkede pek çok şehir ve kasaba vardı.

⁶ İbn Bîbî, 1956: 554, 555, 556, 563, 585; 1996: II, 92, 94, 99, 118.

⁷ Anonim Selçuk-nâme, 1952, yay. ve çev. F.N. Uzluk, Ankara, 66.

Fakat, bu şehirlerin ve kasabaların hemen hemen hepsi, askerî garnizon mahiyetinde idi. Daha doğrusu, bu şehirler ve kasabalar, başlangıçta birer askerî garnizon olarak kurulmuşlardı. Bu özelliklerini de sonuna kadar korumuşlardı. Anadolu'da Roma ve Bizans dönemlerinden kalan eski şehirlerin gelişmesi ve özellikle yeni birçok yerleşim yerinin kurulması ise, Türklerin bu ülkeyi fethetmeleriyle başlamıştır.

Türkler, Anadolu'ya hem göçebe topluluklar halinde, hem de yerleşik hayata geçmiş şehirli olarak geldiler.⁸ Yerleşik hayata geçmiş unsurlar, genellikle ele geçirilen eski şehirlerin hemen yanı başlarında yerleşerek, önceki hayatlarındaki mesleklerini ve faaliyetlerini sürdürmeye başladılar. Göçebe unsurlar ise, genellikle hayat tarzlarına uygun sahalara, yani yaylalara, ovalara, vadilere, otlaklara ve ovalara yerleştiler. Bunlar da, önceki hayatlarındaki geçim vasıtaları olan besiciliği devam ettirdiler.

Tarihin her devrinde, şehir hayatı ve zenginliği, göçebe Türk için daima cezbedici olmuştur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, göçebe her Türk, fırsat ve imkân bulunca, yerleşik hayata geçmek istemiştir. Fakat, göçebe unsurun şehre yerleşmesi ve burada varlığını devam ettirebilmesi, öyle kolay bir iş değildi; onun her şeyden önce şehirde geçimini sağlayabileceği bir iş ve meslek edinmesi gerekiyordu. Daha doğrusu bu hususta ona bir rehber ve vasıta lâzımdı. İşte, Anadolu'daki göçebe unsurun yerleşik hayata geçmesinde bu tarihî görevi gönüllü olarak üstlenmiş olan Ahîlerdir.⁹ Gerçekten de Ahîler, göçebe hayatı terk edip de şehre inen her gence sahip çıkmışlar, onlara bir meslek öğretip işini kurmasına yardım etmişlerdir. Böylece, Anadolu'da Türk toplumunun şehirleşmesi

⁸ Sümer, F., 1960, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", *Belleken*, XXIV, 567-594.

⁹ Bayram, M., 1991, *Ahî Evren ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu*, Konya, 133.

ve şehir kültürüne uyum sağlaması, Ahîlerin özverili destekleriyle sağlıklı ve sağlam bir şekilde gerçekleşmiştir.¹⁰

Ahîler, sadece göçebe unsurun yerleşik hayata geçmesinde değil, yeni yerleşim yerleri ve mahallelerin kurulmasında da başlıca rol oynamışlardır.¹¹ Ahî babaları veya şeyhleri, genellikle şehirlerin kenarlarında veya şehirler arası yolların önemli kavşak noktalarında kendi tekke ve zaviyelerini kuruyorlardı. Bir süre sonra bu tekke ve zaviyelerin etrafında yeni yerleşenlerle birçok konut yapılıyordu. Böylece, bu yerlerde yeni birer mahalle veya köy doğmuş oluyordu. Meselâ, Zara ilçesine bağlı "Ahıç" köyü, Haymana ilçesine bağlı "Ahiboz" köyü, Keskin ilçesine bağlı "Ahılar" köyü, Yabanabad'a bağlı "Ahılar" köyü¹² ile Ankara'nın bugünkü Etimesgut (Ahî Mesud) ilçesi, böyle kurulmuş yerleşim yerleridir. Bu yerleşim yerleri, hâlâ Ahîlerin hatıralarını üzerlerinde taşımaktadırlar.

¹⁰ Selçuklu devrinde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de köyden şehre büyük göçler olmuştur. Eğer Cumhuriyet döneminde de tıpkı Selçuklu devrindeki Ahîler gibi kuvvetli sivil toplum örgütleri olsaydı, bugün gece-kondu dediğimiz şehrin varoşlarındaki perişan manzaralar ortaya çıkmazdı. İşin hazin tarafı, Cumhuriyet döneminde köyden şehre göç eden kütleye sahip çıkan herhangi bir kurum olmamıştır. Bu kütle bu durumda ne yapabilirdi? Devlet hizmetine giremezdi, zira eğitimi yoktu. Kendi işini kuramazdı, zira sermayesi yoktu. Bir işte çalışamazdı, zira bir mesleği yoktu. Buna rağmen bu kütle, ezile ezile, güçlüklerle boğuşa boğuşa şehirlerde tutunmasını ve varlığını korumasını bildi. Herhalde bu durum Türk'e özgü bir yetenektir. Böyle bir olay başka bir millete yaşanmış olsaydı, hiç şüphesiz korkunç sosyal facialar meydana gelirdi.

¹¹ Bu hususta örnekler için bkz. Gökdağ, B. A., 2005, "Ahi Kelimesine Adbilimsel Yaklaşım", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, I, Kırşehir 423-425.

¹² *Hakimiyet-i Milliye*, 1933, No: 4165; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çvr. A. Yaran, Ankara 1988.

3. Meslekî ve Dinî Eğitimdeki Roller

Günümüzde olduğu gibi, Ortaçağda da eğitim veren kurumlar ve kişiler, genellikle yerleşim merkezlerinde (şehirler) toplanmışlardı. Halbuki, Selçuklu devrinde Türk toplumunun çoğunluğunu oluşturan Türkmenler, henüz yerleşik hayata geçmemiş olup, konar-göçer bir hayat yaşıyordu. Bu yüzden bu kütle, eğitim alacak vasıtalardan tamamen yoksundu. Dolayısıyla bu kütle arasında eğitim almış ve okuma yazma bilenler hemen hemen hiç yoktu. Ayrıca, göçebe Türkmenlerin dinî bilgileri de pek az olup, bu da ancak inanç seviyesinde bulunuyordu. Öte yandan, bunlar, şehirlerde icra edilen mesleklere de uzak idiler. Tek bildikleri besicilik ve bununla ilgili işlerdi. İşte, göçebe Türkmenlerden şehre inip, yerleşmek isteyenlere genellikle Ahî örgütleri sahip çıkıp, örgütlerine almak suretiyle onları iki sahada eğitmekte ve yetistirmekteydiler. Bunlardan biri "meslekî eğitim", diğeri "dinî eğitim" idi. Burada her iki eğitimi de kısaca açıklayalım:

a. Meslekî Eğitim

Ahî örgütüne alınan gençlerin her biri, birer meslek ustasının yanına çırak olarak verilmekteydi. Bunlar yıllarca kalfalar ile ustaların denetiminde ve gözetiminde çalışmaktaydı. Bu arada genç çıraklara, kalfalar ve ustalar tarafından mesleklerin her türlü bilgileri, incelikleri, ahlâkî ilkeleri öğretilmekteydi. Bu eğitim hem teorik hem de pratik, yani uygulamalı olarak yapılmaktaydı. Çırak olarak işe başlayan gençler, mesleğinde belirli bir kıvama gelince kalfa, en sonunda da usta olmaktaydı. Bu faaliyet bununla da kalmamaktaydı; mesleğin bütün eski ustaları, çırakları ve kalfaları toplanıp, iç dayanışmanın bir gereği olarak, yeni ustaya kendi iş yerini kurmakta yardım etmekteydiler. Böylece, vasıfsız olarak işe alınan her genç eğitilip, topluma faydalı bir insan olarak kazandırıldığı gibi, meslek ve meslek kültürlerinin de devamlılığı sağlanmış olmaktaydı. Bilindiği gibi, meslek ve

meslek kültürleri, ancak ustadan çırağa, babadan oğla, nesilden nesle aktarılabilirdiği sürece, devamlılığı sağlanır ve gelişir; aksi takdirde söner ve ortadan kalkar.

b. Dinî Eğitim

Ahî birliklerinin toplantı yerleri olan zaviyeler ve tekkelere, din ve halk kültürü konularında teorik ve pratik eğitim veren bir çeşit okul görevini yapmaktaydı. Akşamleyin işlerinden toplantı yerlerine dönen "genç ahî çıraqları", burada İslâm dininin temel ilkelerini öğrenmekte ve bunların topluca uygulamasını yapmaktaydılar. Çünkü bu yerlerde, her akşam topluca yenen yemekten sonra düzenli olarak Kur'an okunmakta, topluca namaz kılınmakta, ilâhîler ve halk türküleri söylenmekte, raks edilmekteydi.¹³ Ayrıca, gecenin geç saatlerine kadar dinî, tasavvufî ve sosyal konularda sohbetler yapılmaktaydı.¹⁴

İbn Battuta'nın gözlemlerine göre, Ahîlerin din anlayışları ve bu hususta verdikleri eğitim, her türlü aşırılıktan uzak ve sade idi. Genellikle hepsi Hanefî mezhebinden olup, Sünnî Müslüman idi. Aralarında ne Kaderîci, ne Râfîzî, ne Mutezile, ne Haricî ve ne de bid'at ehli gibi aşırı eğilimde olanlar vardı.¹⁵ Hatta, Konya'nın Ahî reislerinden Ahmed, Mevlevîlerin cenazelerini ilâhîler eşliğinde uğurlamaları karşısında "Bu şeraitte bid'attır, câiz değildir" diyerek, bu faaliyeti engellemek istemiştir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled araya girince, Ahî Ahmed, iddiasında ısrar etmemiştir. Cenaze ilâhîler söylenerek kaldırılmıştır.¹⁶

¹³ İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, 1971, haz. İ. Parmaksızoğlu, İstanbul, 8, 10, 16, 43, 44,

¹⁴ Bu anlayış ve gelenek, Anadolu köylüleri arasında "kış sohbetleri" adıyla günümüze kadar devam etmiştir.

¹⁵ İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, 1971: 4.

¹⁶ Ahmed Eflâkî, 1973, Âriflerin Menkıbeleri, II, çvr. T. Yazıcı, İstanbul, 224.

Öte yandan, Ahîlerin cenaze törenlerinde ise, tamamen Türk gelenekleri hâkimdi. Meselâ, Konya'nın Ahî reislerinden Ahmed Şah'ın kardeşinin cenaze töreninde 15 bin civarında Ahî başı açık bir şekilde tabutun arkasından mezara kadar yürümüştür. Ahî esnafından hiç kimse kırk gün dükkanını açmamıştır.¹⁷

4. Geleneklerin, Ahlâkî İlkelerin, Millî Kültür Değerlerinin Korunması ve Yaşatılmasındaki Roller

Ahî birlikleri, "yiğitlik, mertlik, kardeşlik, dostluk, vefa, fedakârlık, yardımseverlik, cömertlik, konukseverlik, sözüne bağlılık, dürüstlük, kaliteli ve standart mal üretme" gibi Türk millî kültürünün üstün değerlerini temel almışlar ve bunları kendilerine ilke yapmışlardır. Böylece onlar, devlet teşkilâtı içindeki ve dışındaki her türlü meslekten işsizlere varıncaya kadar halkın her kesiminden insanları birliklerine alarak¹⁸, tam bir millî kurum oluşturmuşlardır. Bunlar, millî kültür değerlerini yaşatıp, şahıslarında temsil ettikleri için gerek devlet adamlarından gerekse halktan büyük saygı ve takdir görmüşlerdir.

Ahîleri karakterize eden meziyetlerin başında hiç kuşkusuz "yiğitlik ve mertlik" gelmektedir. "Yiğit ve mert", yani kahraman (alp) ve cesur (yürekli) insan, İslâmiyet'ten önce Türk kültürünün ideal insan tipi idi.¹⁹ Bu insan tipi, İslâmî dönemde de Farsça "civan-mert", Arapça "fityan" ve "gâzî", Türkçe "alp veya alp-eren", "akıncı" gibi adlar altında Anadolu'da da kendisini göstererek, yaşamaya devam etmiştir.

Bilindiği gibi, Ahîlerin silâhlı gücü, "genç ahî çırakları" idi. Türk'ün kahramanlık ruhunu şahıslarında temsil eden "genç ahî çırakları", daha önce belirttiğimiz gibi "Ahî" unvanıyla anılan önderlerin yönetiminde, Selçuklu sultanlarının iktidar

¹⁷ Anonim Selçuk-nâme, 1952: 65.

¹⁸ Köprülü, F., 1972, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara, 157.

¹⁹ Bu hususta bilgi için bkz. Koca, S., 2003, *Türk Kültürünün Temelleri*, II, Ankara, 1 vd.

mücadelelerine katılmışlar ve rakiplerini bertaraf etmede onlara silâhlı destek vermişlerdir. Özellikle Konya ve Kayseri gibi şehirlerin savunmasında da Selçuklu askerî kuvvetleriyle birlikte yiğitçe çarpışmışlardır.²⁰

Ahîler; "gâziler, alplar, alp-erenler" gibi adlarla Osmanlı Devletinin askerî gücü içinde de yer alarak, bu yeni Türk devletinin her türlü askerî faaliyetlerine katılmışlardır. Bunlar, daha sonra "akıncılar" adıyla Osmanlı Devletinin sınır boylarında yeniden teşkilâtlanarak, Türk'ün kahramanlık ruhunu yaşatmaya devam etmişlerdir.

Türk toplumunda beğenilen ve takdir edilen davranışlardan biri de, "yardımseverlik ve cömertlik"tir.²¹ Bu güzel meziyetleri eski Türk toplumunda en iyi temsil eden zümre, Ahîlerdir. Ahîlerin bu özelliğini "cömert" kelimesinin üzerinde de görmek mümkündür. "Cömert" kelimesi, Türk toplumunun Farsça "genç, yiğit" anlamına gelen "civan" kelimesiyle "adam, insan" anlamına gelen "merd" kelimesini birleştirmek suretiyle yapmış olduğu yeni bir sözdür.²² Bilindiği gibi, "civan" ve "merd" kelimeleri, yine birleşik kelime olarak, yani "civan-merd" şeklinde genç ahî çıraklarının adı olarak kullanılmış bir sözdür. Türk toplumu, "civan" ve "merd" kelimelerini birleştirip "cömert" kelimesini yapmakla kalmamış, bu kelimeye genç Ahî çıraklarının en önemli özelliği olan "yardımsever, eli açık, koçak, selek, yani sahavet" (eski Türkçe: akı) anlamlarını da yüklemiştir. Halbuki, "civan" ve "merd" kelimelerinde bu anlamların hiçbiri bulunmamaktadır. Burada

²⁰ *İbn Bîbî*, 1956: 32, 528; 1996: I, 52; II, 73.

²¹ Türkler cömertliklerini, genellikle "saçı" ve "toy" geleneklerinde göstermişlerdir.

²² Türkler, tıpkı "cömert" kelimesinde olduğu gibi Farsça ve Arapça kelimeleri birleştirip yeni kelimeler yapmakta ve bu kelimelere yeni anlamlar yüklemekte son derece yetenekli idiler. Meselâ bunlardan biri de "bad-ı heva" dır. Bu Farsça terkip "hava rûzgârı" anlamına gelmektedir. Türkler bu terkipi "bedava" şekline çevirerek, ona "parasız, ücretsiz, beleş" gibi yepyeni bir anlam yüklemiştir.

rahatça şu hükme varmak mümkündür: "Cömert ve cömertlik" kavramları, gerek yapısıyla gerekse anlamıyla dilimize Ahilik kültürünün bir armağanı olarak girmiştir.

Tıpkı cömertlik gibi, konukseverlik de Ahileri karakterize eden özelliklerinin başında gelmektedir. Konukseverlik, sadece Ahilerin değil, bütünüyle Türk toplumunun en belirgin özelliğidir. "Konuk kut (uğur) getirir", "Tanrı misafiri", "misafir odası", "misafir rızkıyla gelir", "konuk ağırlamak" gibi deyimler ve sözler, hemen hemen Türklere özgüdür. Bu deyimlerin ve sözlerin bir benzerini başka milletlerin dillerinde ve sözlüklerinde görmek ve bulmak mümkün değildir.

XIV. yüzyılın birinci yarısı içinde Anadolu'nun birçok şehrinin gezen Arap gezgini İbn Battuta'nın en çok dikkatini çeken husus, Ahilerin kendisine göstermiş oldukları samimî konukseverliktir. Seyahat-nâme'sinde belirttiği gibi, İbn Battuta, istisnasız her şehirde Ahî birlikleri tarafından karşılanmış, zaviyelerinde en iyi şekilde ağırlanmış ve hediyelerle uğurlanmıştır. Hatta bazı şehirlerde İbn Battuta'yı konuk etme hususunda iki ayrı Ahî birliği arasında sert bir çekişme bile yaşanmıştır.²³ İbn Battuta, her Ahî birliğinden aynı içten ilgiyi görmüştür. Ahî şeyhleri ve emirlerindeki elemanlar, misafirlik sırasında âdeta kutsal bir görev yapar gibi kendisine hizmet etmişlerdir.

²³ İbn Battuta *Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, 1971: 15. Konukseverlik, İslâm dinine girmeden önce de Türklerin başlıca özellikleri idi. İbn Fazlan, Abbasi Halifesinin elçi olarak 921 yılında Etil Bulgar Devletine giderken, yurdundan geçtiği Oğuzlardan çok samimi bir konukseverlik görmüştür ki, bu Türk topluluğu henüz Müslüman olmamış idi. İbn Fazlan, Oğuz Türklerinden gördüğü bu samimi konukseverlik ve cömertlik hakkında aynen şöyle der: Bir yabancı yurdundan geçtiği Türk'e "ben senin misafirinin" demesi yeter. Türk konuğu için kubbeli bir çadır kurar, koyunlar keser ve onun bütün ihtiyaçlarını karşılar. (İbn Fazlan *Seyahat-nâmesi*, 1975, çev. R. Şeşen, İstanbul, 32, 33, 37).

5. Sosyal Düzenin, İç Barışın, Huzurun Korunması ve Devamındaki Roller

Ahî birliklerinin devlet tarafından tanınmış belirli bir görevleri ve yetkileri yoktu. Buna rağmen, özellikle genç ahî çırakları, daima beldelerinin düzen, güvenlik ve huzurundan kendilerini sorumlu saymaktaydılar. Onlar, beldelerinde düzeni, güvenliği, huzuru bozan, ahlâk dışı davranış gösteren, halka zulmeden kim olursa olsun, tıpkı devlet görevlileri gibi hemen silâhlarıyla müdahale etmekten ve bu kişi veya kişileri cezalandırmaktan çekinmemektedirler.²⁴ Şehir halkı da, bu yiğitçe davranışlarıyla kendilerini memnûn eden genç Ahî çıraklarını âdeta bir kahraman gibi görmekte ve onları sevip saymaktaydı.

Ahî birliklerinin tarihî rolleri bununla sınırlı kalmamıştır. Ahî reisleri, özellikle, XIII. yüzyılın sonlarına doğru Selçuklu yönetiminin zayıfladığı ve çöktüğü her yerde devletin görev ve sorumluluklarını üstlenmişler, düzenin ve Türk-İslâm kültürünün koruyucusu olmuşlardır. Onlar, özellikle bulundukları yörenin birer hükümdarı gibi davranmışlardır. Türk devlet geleneklerini hem yaşamışlar hem de yaşatmışlardır.²⁵ Böylece, toplumda meydana gelebilecek kopmaları, dağılmaları önleyerek birliği korumuşlardır. 1333 yılında Anadolu'dan geçen İbn Battuta, siyasî birliğini kaybetmiş Anadolu'da güvenlik içinde seyahat edilmesini, daha önemlisi bu ülkenin "refah, mutluluk ve şefkat ülkesi" olmasını, tamamen Ahîlerin bu rollerine bağlar.²⁶

Sonuç

Görüldüğü gibi, Türkiye Selçuklu devrinde "siyasî ve askerî faaliyetler, göçebe kütlenin yerleşik hayata geçmesi,

²⁴ İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, 1971: 7.

²⁵ İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, 1971: 25.

²⁶ İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, 1971: 4-62.

meslekî ve dinî eğitim, Türk kültür değerlerinin korunması ve yaşatılması, iç barışın, düzenin ve güvenliğin sağlanması" gibi devlet ve toplum hayatına yön veren sahalarda Ahîlerin çok esaslı ve kalıcı rolleri olmuştur. Buna bir de Türkçe'nin edebî dil olarak devlet ve toplum hayatında yerleştirilmesinde ve kökleştirilmesindeki rolleri eklenebilir. Bilindiği gibi, hem Büyük Selçuklu sultanları hem de Türkiye Selçuklu sultanları, kendi devirlerinde siyasî üstünlüklerine denk bir kültürel üstünlük kuramamışlardı; sarayda, orduda ve kendi aralarında Türkçe konuştukları halde, resmî yazışmalarda, edebiyatta, ilimde ve tarih yazıcılığında Farsça'yı ve Arapça'yı kullanarak, Türkçe'nin gelişmesini kesintiye uğratmışlardı. Anadolu'da özellikle Türkmen beyleri ve Ahîler, kendi kültür çevrelerinde Türkçe'ye dönüş hareketi başlatmak suretiyle hem Selçuklu sultanlarının yaptıkları tarihî hatayı düzeltmişler, hem de Türklüğü ve Türk kültürüne büyük hizmette bulunmuşlardır. Böylece onlar, millî bilincin kaynağı olan millî edebiyatın doğmasında ve gelişmesinde başlıca rol oynamışlardır. Bu millî kültür inkılabının doğal sonucu olarak da Anadolu'nun Türkleşmesi ve Türk vatani haline gelmesi hareketi son derece huzlanmıştır.

KIRŞEHİR MÜZESİ'NDEKİ AHI ŞECERENÂMELERİ

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

mfkoksal@gmail.com

Ahi Şecerenâmeleri, Ahilik bilgisinin temel kaynakları arasında yer alan eserlerdir. Hatta hususiyle, Türk Ahiliği söz konusu olunca bu şecerenâmelerin fütüvvetnâmelerden dahi önemli eserler olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. .

Kamûs-ı Türkî'de "şecere" kelimesi "1. Bir tek ağaç, 2. Bir sülâle ve hânedânın cedd-i a'lâsından bed' ile sûret-i teşe'ubunu gösterir cedvel ki hey'et-i umûmiyesi dallı budaklı bir ağaç sûretine müşâbihdir. Silsile, silsilenâme (Şemseddin Sâmî 1317: 771)" olarak tarif edilmektedir. Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü'ndeki "şecere" maddesinde ise şöyle denilmektedir: "Bir şahsın mensup olduğu aileyi veya bir hükümdar ailesinin tâ en uzak ceddinden başlayarak bütün kolları ve evlâtlarını gösteren cedvel veya ağaç şeklinde şematik resim hakkında kullanılır bir tabirdir. Buna 'Silsilenâme' veya 'Ensab kütüğü' de denir." (Pakalın 1993: 3/214). Diğer sözlüklerdeki tarifler de buna benzer tarzdadır.

Yani lügatlerde "şecerenâme" ile "silsilenâme" arasında bir fark gözetilmemekte, "silsilenâme" maddelerinde de hemen hemen aynı tarifler verilmektedir.

Şu halde "Ahi şecerenâmesi" tabirinden de Ahilik müessesesi içinde yer alan kimseler için hazırlanmış hususî soy kütükleri veya intisap silsilesini / zincirlerini anlamamız icap etmektedir. Hâlbuki "şecere-i fütüvve" başlığı altında veya "şecere-i fütüvve oldur ki" ibaresiyle başlayan Ahi

şecerenâmelerinin bu genel tanımlarla çoğunlukla örtüşmediğini görüyoruz. Yani Ahi şecerenâmelerinin sadece bir soy veya intisap ağacı yahut cetvelinin bulunduğu bir belge olmadığını, hatta çoğu şecerenâmelerde herhangi bir şecere veya silsile kaydının dahi bulunmadığını belirtmekle söze başlayalım.

İşte bu sebepten olsa gerek, şecere metni yayımlayan kimi araştırmacılar, üzerinde "şecere" ibaresi bulunmasına rağmen bunları "belge" genel ifadesiyle tanıtmışlar, bazıları da şecerenin bilenen tarifleriyle bağdaşmadığına dikkat çekmişlerdir. Meselâ Osman Şevki Uludağ ve Ferhat Ecer bu türden iki şecereyi "bir belge" olarak tanıtmışlar (Uludağ 1946: 56-58; Ecer - Yıldırım, 1988: 171-181), Cemil Cahit Güzelbey ise tanıttığı şecere metni için *"İlk satırında şecere olarak sunulan belgenin tüm içeriği göz önüne alınırsa bu aada pek uymadığı anlaşılıyor."* demiştir (Güzelbey 1986: 235).

Nazmi Tombuş, 1943 yılında yayımladığı bir makalesinde bu konuya açıklık getirmektedir. "Soy kütüğü" ve "yol kütüğü" denilen İki tür şecerenâme olduğunu söyleyen Tombuş, şecerenâmeleri şöyle tasnif eder (1943: 1216-1221):

"1. Tarikat büyüklerinden herhangi birinin baba, dede, büyük dedelerinin adlarını bildiren 'soy kütüğü'

2. Tarikat usul ve âdâbını ve pirlerinin isimlerini kaydeden 'yol kütüğü' "

Nitekim konumuz olan Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmelerinin çoğu "yol kütüğü" tarzında şecerenâmelerdir.

Ahi şecerenâmeleri çoğunlukla "tomar" dediğimiz, rulo şeklinde dürülmüş, metrelerce uzunluğa varabilen, muhtelif genişliklerde belgelerdir. Kalın âbâdî kâğıtlara, sırtı bezle takviye edilmiş kâğıtlara veya ceylan vs. hayvan derilerine yazılabilmektedir. Bazı tomarların kapaklı silindirik mahfazaları da vardır. Daha ender olmakla birlikte tomar hâlinde olmayan birkaç varaklık müstakil kitaplar şeklinde hazırlanmış şecereler de mevcuttur.

Ahiliğin en önemli kaynaklarından Fütüvvetnâmelerle şecereler arasındaki farkları şöyle sıralayabiliriz:

a. Fütüvvetnâmeler müstakil birer kitap olup bir kısmı anonim olsa da çoğu müellifi belli eserlerdir. Burgazî'nin yazdığı fütüvvetnâme Burgazî Fütüvvetnâmesi, Radavî'nin kaleme aldığı fütüvvetnâme ise Radavî Fütüvvetnâmesi olarak anılır. Şecerenâmelerde ise müellif söz konusu değildir. Şecerenâme kimin adına düzenlendiyse onu adı ile anılır. Ahi Musa adına düzenlenen şecerenin "Ahi Musa Şecerenâmesi", Ahi Sinan adına düzenlenenin "Ahi Sinan Şecerenâmesi " olarak adlandırılması gibi.

b. Fütüvvetnâmeler, şecerenâmelere göre daha teferruatlı ve hacimli eserlerdir.

c. Fütüvvetnâmeler bütün esnaf taifesi, hata daha geniş olarak Fütüvvet ehli herkes (esnaf olmadığı hâlde ehl-i fetâdan kimseler olduğu bilinmektedir) için yazılmış eserler iken Ahi şecerenâmeleri -bizim görebildiğimiz kadarıyla- hususen debbâğ esnafı adına düzenlenmiş metinlerdir.

d. Fütüvvetnâmelerde fetâ ehlinin uyması ve uymaması gereken genel kaideler, intisap - icazet törenleri, şed bağlama törenleri gibi bir takım ritüeller, cârûb çekme, şerbet içme, helva pişirme, sofrâ çekme gibi âdetler ve erkân anlatılırken debbâğ esnafı için düzenlenen şecerenâmelerde debbâğlıkla ilgili iktisadî ve ahlakî prensipler ve bunlara uymayanlara uygulanacak müeyyidelere yer verilir.

e. Fütüvvetnâmelerde fütüvvet Hz. Âdem'den başlatılarak Hz. İbrahim, Hz. Nûh ve Hz. Muhammed'e dayandırılırken şecerenâmeler, adına şecere düzenlenen kişiye kadar getirilir. Bu arada Ahi Evran mutlaka zikredilir.

f. Fütüvvetnâmelerde adı anılmayan Ahi Evran, birçok menkıbesiyle birlikte şecerenâmelerin tam merkezinde yer alır.

Bu iki türün ortak veya benzer tarafları da şöyle sıralanabilir:

- a. Fütüvvetnâmelerde de şecerenâmelerde de - özellikle "yol kütüğü" tarzındaki şecerelerde- âdâb ve erkân ile alâkalı hususlar yer alır.
- b. Her ikisinde de 32 esnaf pîrinin adları zikredilir.
- c. Bazı şecerenâmelerde "Hâzâ Kitâb-ı Fütüvve", "Kitâb-ı Fütüvve" veya "Fütüvve" başlıkları altında "anonim fütüvvetnâme" denilebilecek bölümler bulunmaktadır.

Yapılmasını gerekli gördüğümüz kısa bir açıklamadan sonra Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmeleri Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmelerine geçmek istiyoruz.

Kırşehir Müzesi'nde, Ahi şecerenâmelerinden başka, yine Kırşehir'le ve Ahilikle ilgili muhtelif vakfiyeler, fermanlar vs. belgeler de bulunmaktadır.¹ Sayısı mahdud olan bu

¹ Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmelerine ulaşmakta ciddi güçlüklerle karşılaştığımızı öncelikle ifade etmek isterim. Temel vazifesi "kültür hizmeti vermek" olan Kültür Bakanlığından fotoğraf çekimi için yasal izin çıkması haftalar aldı. İzin geldikten sonra da Kırşehir Müzesi'nde bu konuda yetkili kılınan kişinin anlamsız yokuşa sürmeleriyle muhatap olduk. Bu, aslında, eski ve yazma eserlerle uğraşan birçok araştırmacının hem Bakanlık nezdinde, hem de kütüphane ve müzelerde yaşadıklarından farklı bir şey değildi. Hâlbuki bir kere yapılacak bu işlem sayesinde, mevcut belgelerin fotoğrafları CD'ye aktarılarak bundan sonra bu eserler üzerinde araştırma yapacak her araştırmacıya zaten perişan durumda olan bu belgelerin asıllarını çıkararak yeniden yıpranmasının da önüne geçilmiş olacaktı. Fakat ne Bakanlık, ne de Müze'deki ilgililerin çektiğim fotoğrafların bir suretinin de kendilerine vermem hususunda bir talepleri dahi olmadı. Aziz meslektaşım Doç. Dr. Ahmet Günşen'in yıllar önce temin ettiği fotokopiler olmasaydı çok yakın bir tarihte

belgelerin de şecerenâmelerin de envanter kayıtları bulunmamaktadır. Müze'de bu işle yetkili kılınmış şahıs, konunun hâlen mahkeme aşamasında olduğu için envanter kayıtlarının tutulmadığını şifahi olarak ifade etmiştir. Tabiatıyla bu belgelerin Müze'ye hangi yolla ve hangi tarihte intikal ettiğine dair de bir bilgiye ulaşamamıştır. Bazılarının üzerinde numara bulunmakla beraber bunun da sağlıklı olmadığı anlaşılmaktadır.

Sözü edilen evrâkın kayıtları bulunmadığı için adı geçen müzede kaç adet şecerenâme bulunduğuyula ilgili size aktarabileceğimiz bilginin "bize gösterildiği kadarı" ile sınırlı olduğunun bilinmesini isterim. Sergilenmekte olan şecere ve diğer evrâkın filmini aldıktan sonra Müze yetkilisinin başkalarını da görmek isteyip istemediğini sorması üzerine sergidekiler dışında da malzeme olduğunu öğrendim. Bu itibarla "Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmelerinin -mezkur Müze yetkilisinin gösterdiği kadarıyla- biri Farsça altısı Türkçe olmak üzere yedi adet olduğunu söyleyelim. Tomarın birinde iki şecerenâme birbirine ekli olarak bulunmaktadır.

Müze'deki şecerenâmelerin tamamı tomar hâlinde ve muhtelif ebatlardadır.

Müze'deki yedi şecerenâmeden sadece üçü bir şahıs adına düzenlenmiştir. Bunlar, Ahi Sinan b. Mes'ûd adına düzenlenmiş Türkçe ve Farsça şecerenâmeler ile Ahi Mûsâ şecerenâmesidir. Şu hâlde Nazmi Tombuş'un isabetli tasnifine göre bu eserlerin üçünü "soy kütüğü", dördünü "yol kütüğü" olarak adlandırmak mümkündür.

İslâm medeniyeti çerçevesinde yazılmış bütün eserler gibi bu şecerenâmeler de çoğunlukla besmeleden sonra hamdele ve salveyle başlamaktadır. Daha sonra peygamberlik silsilesi Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar getirilir. Ahi Evran ise

fotoğraflayabildiğim bu şecerenâmeler üzerine belki de pek az şey söyleyebilecektim. Bu itibarla Sayın Günşen'e teşekkür etmek istiyorum.

Hız. Muhammed'in amcası Hız. Abbâs'ın oğlu olarak gösterilir. 12 ve 13. yüzyılda yaşamış olan Ahi Evran'ın şecerenâmelerde anlatılan Ahi Evran olması için 600 yıl yaşaması gerekir. Bu yüzden olsa gerek kimi şecerenâmelerde iki Ahi Evran'dan söz edilir ki ikinci Ahi Evran gerçek Ahi Evran'dır.

Şecerelerde daha sonra Ahi Evran ile ilgili menkıbelere geçilir. Hemen hemen her şecerenâmede ortak olan menkıbeler zincirleme olaylar hâlinde özetle şöyle zikredilir:

Hız. Muhammed, Bedir savaşından üç gün önce ashâbı toplayarak silâhlarını hazır etmelerini söyler ve alem-i şerîfi Hız. Abbas'a vermek ister. Hız. Abbas kendisinin yaşlandığını, eğer uygun görülürse alemin, oğlu Mahmud'a verilmesini arzu ettiğini söyler. Peygamber alem-i şerîfi Mahmud'a havale eder. Savaştan sonra Hız. Muhammed, Hız. Ali'ye Mahmud'un nasıl savaştığını sorar. Ondan *"Bir elinde kılıç, bir elinde alem-i şerîf, evran gibi çarpıştı."* cevabını alınca Mahmud'u kavrayarak *"Evran'sın sen!"* der. Böylece Hız. Muhammed Ahi Evran'a adını vermiştir. Peygamberin tebriki üzerine sahabenin her biri Mahmud'a teberrüken birer "yeşil yaprak" takdim ederler. Hız. Ali ise ganimet adına elinde ne varsa tamamen fukaraya dağıttığı için bir şey veremez. Hız. Muhammed *"Sen ne verirsin yâ Ali?"* diye sorunca *"Kızım Zeyneb'i verdim."* diye cevap verir. Üç gün üç gece düğün yapılır. Düğün yemeği için 99 adet sığır, koyun ve keçi kesilir. Hız. Peygamber Ahi Evran'a debbağlık sanatını öğreterek ondan bu derileri işlemesini ister. Ahi Evran o derilerden rengârenk, çok güzel ürünler yapar. Peygamber de Ahi Evran'ın beline şed bağlayarak onun 32 esnafa pîr olduğunu duyurur.

Ahi şecerenâmelerinde Ahi Evran'ın 830 yılında Anadolu'ya geldiği, çeşitli şehirleri gezdikten sonra başka yere yerleşmeyip Kırşehir'de ikamet ettiğini ve 93 yaşında iken öldüğü gibi bilgiler de vardır ki 15. yüzyıla tekabül eden 830 tarihinin doğru olamayacağı da açıktır.

Ahi Evran Kırşehir'e yerleşince halk, dev bir ejderhadan muzdarip olduklarını anlatır. Ahi Evran'ın o ejderhayı boğazına zincir takmak suretiyle kendine ram etmesi kerâmeti de şecerenâmelerde yer verilen, onunla ilgili ortak anlatılar arasındadır.

Kırşehir Müzesi'ndeki şecerenâmelerden Farsça Ahi Sinan şecerenâmesi ile Türkçe olanı birbirinin tercümesi değil, farklı eserlerdir. Farsça fütüvvetnâme birçok ayet ve hadislerle dolu, gerek Ahi Evran'la ilgili menkıbelerin bulunmaması, gerekse debbâglıkla ilgili teferruata girilmemesi gibi hususlarda diğerlerinden ayrılır.

Türkçe Ahi Sinan Şecerenâmesi, diğer şecerenâmelere büyük oranda benzemekle birlikte Türkçe fütüvvetnâmeler arasında diğerlerinden en farklı olanı budur. Öteki beş fütüvvetnâmenin birbirleri arasındaki farklılık çok daha azdır.

Ahi Sinan Şecerenâmesi'nde yer aldığı hâlde diğer şecerelerde bulunmayan hususlardan biri Fütüvvetin tarifidir:

"Fütüvvet a'lâ ve şerîf nesnedir ki ve katı a'lâ makâmıdır ve 'azîz ve Fütüvvet asl-ı kadîmdir ezelî ve ebedîdir. Ve asl-ı îmândır. Ya'nî aslullâh-ı te'âlâdır. Zîrâ ki Allâh san'atıdır. Bes Fütüvvet san'atın kimse bilmez san'atlanmaz. İllâ ol kişi ki Allah te'âlâ anı cümle günâhlardan tâhir kılmuş ola. Ve her kişi ki Fütüvvet san'atıyla muttasıf ola hakkâ ki ol kişi Allâh'a irişmiştir. Ve Fütüvvet bir ağaçtır ki ol ağaç Allâh sıfatıdır ve budakları enbiyâ sıfatıdır ve yaprakları evliyâ sıfatıdır ve yemişi mü'mînler sıfatıdır. Bes bu sıfatı sıfatlanmaya illâ sıdk u vefâ ehli ve Fütüvvet tonun geymeye illâ kendüzin fenâ iden ve Fütüvvet yolun yürümiye illâ edeb ve hayâ ehli Fütüvvet menziline ırmeye illâ kerem ve mürüvvet ehli" (Bundan sonra söz Ahi Evran'a getirilerek malum menkıbeler anlatılmaktadır).

Bu şecerenâmeye göre Bedir savaşından sonra Ahi Evran gazâdan kendine düşen bolca ganimeti Hz. Peygamber'in önüne koyarak *"Yâ Resûlallah! Benim kudretim ve kanâatim vardır. Benim hissemi Allâh için fukarâyâ tasadduk eyleñ."* demiş, Hz.

Muhammed de ona "Allâh sana ivaz eyleye." diye duada bulunmuştur ki bu da diğer şecerelerde görülmez.

Diğer şecerenâmelerde Bedir gazvesi dönüşünde Hz. Peygamber'in Ahi Evran'ı sıkıca kavrayarak "Evrân'sın sen." dediği olay, Ahi Sinan şecerenâmesinde biraz farklı ve çok daha tafsilatlıdır. Ona Ahi Evran adının Hz. Ali'nin sözünden sonra verildiği kaydedilir. Hz. Ali'nin cevabından sonra Hz. Peygamber şunları söyler:

"Yâ ashâb! Hz. Âdem'den tâ bize değin gelen peygamberlerden ve ecdâdlarımdan birer yâdigâr kalmıştır. Dahi debbâğlık san'atı anlardan bize kaldı. Ve biz de oll sanâyi'(i) Ahi Evran Şeyh Mahmûd İbni Abbâs'a ihsân eyledik." Ondan sonra Hz. Abbâs peygambere hitaben sen Mahmud'a san'at bağışladın, adını sen koydun. Ahi sahi imiş, ben de bütün malımı ona vasiyet ettim, der. Mecliste kim varsa Ahi Evran'a bir hediye sunar. Hz. Muhammed Hz. Ali'ye, "Sen ne sunarsın?" der. O da, "Kızım Zeynep Hatun'u verdim," diye cevap verir. Diğer şecerenâmelerdeki "yeşil yaprak" motifi ise burada yoktur.

Ahi Sinan Şecerenâmesi'nde yer alıp diğer şecerenâmelerde görmediğimiz bir özellik de debbâğlık mesleğinin önemine dair dinî referanslarla yapılan vurgulamalardır. Bu kısımları aynen aktaralım:

"Kanı ol bî-dîn gözi körler (metinde "göze gözler") ve kanı ol kulağı sağır îmânsızlar. Muhammed'in mu'cizâtın ve Ali kerâmetin ve Sultân Ahi Evran Şeyh Mahmûd hazretlerinin debbâğlık san'atın inkâr idüp ve Ahi Evran Şeyh Mahmûd'un küçeklerine (metinde gögeçlerine) dil uzadup 'debbâğlar ahmaklar dahi murdârlardır' dirler ve murdâr işlerler diyü ta'n idenler hâşâ ve kellâ ki kendüleri murdârdırlar ve ahmaklardır. Yohsa debbâğhâne ocağından nice peygamberân ve nice mürselân ve evliyâ ve nice aktâb gelüp geçmişlerdir."

Aynı şecerenâmenin sonlarında yer alan şu ibâreler debbâğlık sanatını işleyenlerin âdetâ bir "masuniyet" zırhıyla korunduğunu göstermektedir:

"...Bir kimesne debbâğlara dil uzadup debbâğlara murdâr dir ise ve dahi murdâr işlerler işleri dahi murdârdır dise Kur'ân-ı 'azîmü's-şânı inkâr itmiş olur. Ve cemî'an e'immme-i fukahâ kitâbların dahi inkâr itmiş olur ve katl(i) vâcibdir. Eger katl itmezler ise tecdîd-i îmân ve tecdîd-i nikâh itdireler."

Daha sonra Abdülkâdir Ceylanî ve Ahi Evran'ın fütüvvete hizmetlerinden bahsedilir. Bilâhare Fütüvvet erkânına muhalefet edenlere uygulanacak cezalar hakkında bilgi verilir.

Bu şecerenâmenin bize verdiği önemli bir bilgi de hukukî işleyişle ilgilidir. Aşağıdaki cümleler aynı zamanda Ahi ocaklarının iç yapısının hukukî mânâdaki sınırlarını da çizen bir bilgi mahiyetindedir:

"İmdi ma'lûm ola ki bir gayet müşkil mes'ele zuhûr eyledikde ol müşkil mes'ele ocakda olan Ahi Baba ve Kethudâ ve Yiğitbaşı yâ Fekke yâhud tekye-nişîn olan 'azîzler hall itmege kâdir olmazlar ise kâdî efendiye varup müşkillerini hall eyleye." Ardından da olur olmaz şeylerle mahkemenin meşgul edilmemesi gerektiği yolunda telkinatta bulunmaktadır.

Belli bir şahıs adına düzenlenen üç şecerede dikkatimizi çeken bir husus da silsilelerdeki isimlerin birbirinden çok farklı olması olmuştur. Kim için düzenlendiği belli olan iki şecerenâme metnindeki silsile birbirine hiç uymamaktadır. Hatta Farsça Ahi Sinan Şeceresi ile Türkçesindeki silsile dahi farklılıklar göstermektedir.

Türkçe Ahi Sinan Şecerenâmesi'ne göre silsile:

Ahi Evran, Ahi Reşîd-i Ekber, Ahi Muhammed-i Buhârî, Ahi Muhammed, Ahi Ali Urbân, Ahi Abdullah, Ahi Hüsâm, Ahi Kablan, Ahi Beşîr, Ahi Ahmed, Ahi Seyyid Nasrüddîn, Ahi Şerefüddîn, Ahi Tural, Ahi Çelebi En'âm, Ahi Mahmud, Ahi Sinan.

Farsça Ahi Sinan Şecerenâmesi'nde bu silsile:

Hız. Ali, Ahi Reşîd-i Kübrâ, Ahi Muhammed-i Buhârî, Ahi Muhammed-i Hasır bâf, Ahi Ali Urbân, Ahi Abdullah, Ahi

Ferec, Ahi Hüsamüddîn-i Sûzenger, Ahi Kablan, Ahi Beşîr, Ahi Ahmed-i Kayser, *Ahi Evran*, Ahi Emirci, Ahi Sinânüddîn, Ahi Şerefeddîn, Ahi Turud, Ahi En'âm, Ahi Mahmud, Ahi Sinan.

Şeyh Mûsâ Şecerenâmesi'ndeki silsile:

Ahi Evran, Ahi Evliyâ, Ahi Melik, Ahi Beşîr, Ahi, Ahi Cüneyd, İmâm Ca'fer, Sâdık, Ahi Turan (üstte Ahi Evran diye düzeltme yapılmış) Ahi İlyas Ahi Gürcânî, Ahi Şeyh Kemâl, Ahi Şeyh Muhammed, Şeyh Maksûd, Ahi Şeyh Nasûh, Şeyh 'Uyvân, Şeyh Mûsâ, Şeyh Evliyâ. Şeyh Hüseyin, Şeyh Muhammed, Kâsım, Şeyh Nasûh, Şeyh Mûsâ, Şeyh İbrâhîm, Şeyh Hüseyin, Şeyh Muhammed, Şeyh Mustafâ, Şeyh İbrâhîm, Şeyh Ca'fer, Şeyh Evliyâ, Şeyh Mûsâ, Şeyh Ahmed, Şeyh Hüseyin, Şeyh Ömer, Şeyh İsmâîl Efendi, Şeyh Mûsâ.

Ahi şecerenâmelerinde debbâğ esnafının iktisadî faaliyetleriyle ilgili enteresan kayıtlar vardır. Bunlardan biri şudur:

"Şöyle ma'lûm ola ki, sâir diyârdan gelen üstâdlar keçî, koyun ve oğlak derilerini cem' idüp fukarâyâ zulm idüp ziyâde bahâ ile alurlar imiş."

Günümüz Türkçesiyle söylersek; *"Bilinsin ki, başka beldelerden gelen ustalar keçî, koyun ve oğlak derilerini toplayıp fakirlere zulmederek çok yüksek fiyata alırlarmış."*

Metnin devamında bunun uygun olmadığı ifade edilmektedir. İlk bakışta esnafın derisinin yüksek fiyata alınmasının neden fukarâyâ zulüm olacağına bir anlam verilemiyor. Fakat bir yerdeki mamul veya hammadde değerinin çok üstünde bir fiyatla alındığında bunun ilgili meslek dallarında huzursuzluk yaratacağı açıktır. Şöyle ki; belli bir sermaye gücü olan şehrin yerli esnafının, dışarıdan gelen ve derileri yüksek fiyatla toplayan tüccar ile rekabet şansı ve imkânı yoktur. Dolayısıyla makul fiyata hammadde bulamayan şehir esnafı işleyecek hammadde sıkıntısı çekince işi yavaşlatmak ve nihayet üretimi durdurmak zorunda kalacaktır. Dolayısıyla

debbağ esnafı arasında bunun yasaklandığı Ahi şecerenâmelerinde açıkça yazılıdır.

Bu bilgi son derece önemlidir. Bu kayıtlar bize Ahi ocaklarındaki iktisadî işleyişte zayıfın güçlüye ezdirilmediği, yoksul esnafın hakkının korunduğunu; daha geniş perspektiften yaklaştığımızda ise kapitalizm çarkının dönmesine izin verilmediğini göstermektedir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz; Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi şecerenâmeleri, Ahi Evran ve Ahilik Araştırmaları bakımından oldukça önemli kaynaklardır. Birbirine büyük oranda benzeyen bu şecere metinlerinin karşılaştırmalı olarak neşrinin yapılması elzemdir. İleride ortaya çıkması muhtemel diğer şecere metinlerinin de mevcut bilgilerimize ciddi katkılar sağlayacağına şüphe yoktur.

KAYNAKÇA

ECER, Ferhat, YILDIRIM, Arif, 1988, "Ahi Birlikleri ve Bir Belge", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 53, s. 171-181.

GÜZELBEY, Cemil Cahit, 1986, "Bir Ahi Şeceresi", *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri* (13-15 Eylül 1985 Kırşehir), İstanbul, s. 235-241.

ULUDAĞ, Osman Şevki, 1946, "Ahi Evran (Peştamal Kuşatma)", *Çalışma Dergisi*, S. 8, s. 56-58.

Şemseddin Sâmî, 1317, *Kamûs-ı Türkî, İkdâm Matbaası, İstanbul.*

PAKALIN, Mehmet Zeki, 1993, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*, MEB Yay. Ankara.

TOMBUŞ, Nazmi, 1943, "Ahiler IV -Terimler ve Törenler", *Çorumlu*, S. 42, s. 1217.

KIRŞEHİR ŞER'İYYE SİCİLLERİNDE AHÎ EVRAN VE AHÎ MES'UD ZÂVİYELERİ

Fahri MADEN

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

GİRİŞ

Şer'iyye Sicilleri çok çeşitli alanların, konu ve kurumların geçmişleri için güvenilir bilgi kaynaklarıdır. Bu kaynaklardan yararlanılarak ve diğer araştırmalarla desteklenerek hazırlanan bu çalışmada Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zaviyeleri ve vakıfları ele alınacaktır.

Ahîler, Anadolu'da gerek sosyal ve gerekse ekonomik alanda etkili olmuşlar, yeni bir toplum düzeninin temelini atılmasında ilk çabaları göstermişlerdir. Ahî Evran ve Ahî Mes'ud gibi Anadolu'nun manevi fethedicilerinin ve mimarlarının izlerini, Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Türk milletine yadigar olarak bıraktıkları zaviyeleri ve zaviye vakıfları ile sürmek mümkündür. Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivinde mevcut Kırşehir'e ait 35 adet sicil defterinde Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zâviyeleri ve vakıflarını içeren pek çok hüküm bulunmaktadır. Bu hükümlerden 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında bu zâviyelerin ve vakıfların varlıklarını devam ettirdikleri, insanlığa hizmetlerini sürdürdükleri müşahade edilmektedir¹. Ayrıca bu zaviye vakıflarının hangi

¹ "...zâviye-i mezkûre el-yevm mevcûd ve ma'mûr olup te'âmül veçhile âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm ve bu suretle şart-ı vâkıfın icrâsına ihtimâm olunmakta olduğu zâhir bulunduğundan...". Bkz:

tedbirlerle yolsuzlulara karşı korunduğu sicillerde geçen hükümlerden takip edilebilmektedir.

“Zâviye”, her hangi bir tarikata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladıkları, bina yahut bina topluluğu olarak ifade edilmiştir.² Ancak Ahî zâviyeleri bu tarifin çok daha ötesinde hizmetler vermekteydi. Öncelikle Ahî Evran Zâviyesi yirminci yüzyılın başlarına kadar esnaf zümresi üzerindeki manevi tesirini devam ettirmişti. Bu sayede Türk zanaatkârlarının yetişmesi sağlanmıştı. Ahî birliklerinin kurdukları vakıflar kanalıyla şehir halkının eklemlenmeleri, edilgen değil dinamik bir şehir toplumu oluşması mümkün olmuştu.

18. yüzyıldan itibaren Ahî birlikleri loncaya dönüşmüş, sonraları gedik usulüne geçilmişti. Ancak Ahî Evran Zaviyesi’nden bahseden 1824 tarihli bir arşiv belgesinde ahî baba, ahîlik, yiğitbaşı, üstatlık, kethüdâlık gibi Ahîliğe ait terimler kullanılması, Ahîlik felsefesinin uzun süre devam ettiğini göstermekteydi.³ Kırşehir’de Ahî Evran zâviyesi postnişinlerinden [ahi baba] ve Ahî Evran torunlarından Seyyid Şeyh Musa tarafından 1818 yılında verilen bir icazetnamede Ahî Evran evladının, Osmanlı ülkesinde “ehl-i sanayi ve debbağlar” loncalarının şeyhi olduğu belirtilir ve bunlar üzerine duacı, ahi baba, kethüda, yiğitbaşı, halife ve usta oğulları atamanın babadan dededen onlara ait olduğu açıklanır.⁴ İcazetnamenin devamında Ahî Evran zaviyesine kimsenin müdahale etmediği ve bu sebeple adete göre zâviye gelirinin

Kastamonu Şer’iyye Sicili, No:18, Sayfa:81, Hüküm:119; KŞS, N.11 S.27 H.78.

² Ocak, A. Yaşar-Faruki, S., 1986, “Zaviye”, *İslam Ansiklopedisi*, C. XIII, İstanbul, s. 468.

³ Kazıcı, Ziya, 1996, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul, s. 128-129; Ziya Kazıcı, “Ahîlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. I, s. 541.

⁴ Çağatay, Neşet, 1974, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, s. 99.

zaviyenin onarılmasına, bakımına ve buraya gelip gidenlere yemek verilmesine sarf edildiği yazılıdır.⁵

Bununla birlikte 19. yüzyıl sonlarına ışık tutan Kırşehir sicillerinde Ahiliğin esnaf birliği vasfına ait herhangi bir kayıt bulunmamakta, sicillerdeki Ahiliğe ait hükümler genel olarak Ahî vakıflarıyla alakalı bilgiler ihtiva etmektedir. Ahiliğin on dokuzuncu yüzyılda sadece hayırsever esnaf kolları halinde devam ettiği düşünülüyorsa da, esas olan Ahiliğin, 1838 Serbest Ticaret Sözleşmesi'nin ardından gelen 1861 tarihinde ticarete ve sanatkârlıkta tekel usulünün kaldırılmasıyla büyük bir darbe yemesidir. Nihayet 1912'de çıkarılan bir kanunla da loncalar ilga edilmiş, Cumhuriyet'ten sonra da tekke ve zâviyelerin kapatılması ile Ahî birliklerinin zâviye faaliyetleri son kalıntılarıyla birlikte ortadan kalkmıştır.⁶

1. Ahî Evran-ı Velî Zâviyesi ve Vakfı

Ahîlerin çehiz, kül, fidyeye necat, zücaciye gibi insanlığa timsal olacak güzellikte vakıflar meydana getirdikleri hepimizin malumudur.⁷ Ahî Evran-ı Velî adına Kırşehir'de tesis edilen 1277 tarihli vakfı, geçmişte kurulmuş olan benzeri vakıflar gibi çok kıymetli bir belge olarak yaklaşık 700 yıl geriden günümüze köprü kurmuştur.

⁵ Bektaşoğlu, Mustafa 1997, "Türk'e Özgü Bir Kurum Olan Ahilik", *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 84, Ankara, Aralık s. 52; Antakya Şer'iyye Sicillerinden 19. yüzyıl başlarında Antakya'da Ahilik teşkilatının tesirlerinin devam ettiğini öğrenmek mümkündür. Bkz: Bolat, Mahmut, 2005, "19. Yüzyıl Başlarında Antakya'da Ahiliğin İzleri [18 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicillerine Göre]", *I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu [12-13 Ekim 2004 Kırşehir] Bildiriler*, C. I, Kırşehir, s. 179.

⁶ Ekinci, Yusuf, 1991, *Ahilik*, Ankara, s. 111; Orhan POYRAZ, 1996, "Ahi Örgütleri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu [13-15 Ekim 1993 Ankara]*, Ankara, s. 141.

⁷ Çalışkan, Yaşar - İkiş, M. Lütfi, 1993, *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara, s. 37.

Ahî Evran Zâviyesinin 13. yüzyıl başlarında [muhtemelen 1236] basit bir zâviye halinde kurulmuş olduğu tahmin edilmektedir. 1450'de Seydi Beyoğlu Emir Hasan Bey Ahî Evran türbe ve zaviyesinin üzerine bir bina yaptırmış,⁸ 1481'de Dulkadiroğlu Alâüddevle Bey bu binayı genişletmiş⁹ ve 1560-61'de Kanuni Sultan Süleyman'ın izni ile Ahî Evran'ın ahfadından bir şeyh de zâviyeye bir mescit ilâve etmiştir. Değişik yerlerinde bulunan kitabelerden ve vakıf kayıtlarından, en geç 14. yüzyıldan başlayarak çeşitli devirlerde yapılan tamirat, tadilat ve ilâvelerle varlığını koruduğu anlaşılan bu yapı Osmanlı döneminde son olarak 1902 yılında imar edilmiştir. Günümüzdeki görünüşünü ise 1968-1972 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün gerçekleştirdiği restorasyon çalışmaları sonucu kazanmıştır¹⁰.

19. yüzyılın başlarına kadar her vakfın, vakfiyelerinde yazılı esaslara, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösterdiği bilinmektedir. 1826 yılında Evkâf-ı Hümâyûn Nezâretinin kurulmasıyla vakıfların yönetiminde merkeziyetçi anlayış benimsenmiştir.¹¹ Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde geçen hükümlerden Ahî Evran ve Ahî Mesud zaviyeleri vakıflarının mülhak vakıflardan olduğunu anlıyoruz.

⁸ Zâviyenin bir duvarında Ahî Evran türbesi üzerine bu imaret-zâviyenin ahîlerden Seydi Bey'in oğlu Hasan Bey'in emriyle H. 854 (1450) yılında inşa edildiğini gösteren üç satırlık bir kitâbe bulunmaktadır. Bkz: M.Yılmaz ÖNGE, 1988, "Ahî Evran Zâviyesi", TDV *İslam Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul, s. 531.

⁹ Ahi Evren Türbesi kapısı üzerindeki mermer taşa işlenmiş kitabeden burasının "Murat Han oğlu Sultan Mehmed Han" döneminde "Süleyman Bey oğlu Alaüddevle" tarafından H. 886 (1481) yılında yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Bkz: Tuğlacı, Pars, 1987, *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul, s. 215; Darkot, Besim, 1988, "Kırşehir", *İslam Ansiklopedisi*, C.VI, İstanbul, s. 766.

¹⁰ Önge, a.g.m, s. 530-531. Ahî Evran Zâviyesi bugün Türkiye'nin ilk esnaf ve sanatkarlar müzesi olarak hizmet vermektedir.

¹¹ Öztürk, Nazif, 1995, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara, s. 68-69.

Bu çeşit vakıflar genellikle sahih vakıflar olarak isimlendiriliyordu.¹² Ahî Evran zaviyesi vakfı da 1826 sonrası Evkaf Nezaretine bağlanmış, böylece vakıf yönetiminin tek elde toplanması ve vakıf sektöründe baş gösteren yolsuzlukların kaldırılması, vakıf potansiyelinden devletin diğer sektörlerinde de yararlanılması düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Zâviye nasıl ve kimin tarafından kurulmuş olursa olsun belli miktarda vakıf emlakinin gelirine dayanan ve sürekliliğini bununla sağlayan bir kurumdur.¹³ Ahî Evran Zâviyesinin hizmetlerinin ve faaliyetlerinin yürütülebilmesi için Ahî Evran-ı Velî adına 1277 tarihinde bir vakıf kurulduğu, Ahî Evran'ın kişisel servetini insanlarımızın yararına bıraktığı bilinmektedir. Zamanla Ahî Evran Zaviyesi vakfına Kırşehir bölgesinde çiftlik, köy ve mezarlar tahsis edilmiştir. Vakıf gelirinden, zâviye şeyhinin ve yine Ahî Evran sülalesinden gelen vakıf mütevellisi ile vakıf nâzırının yevmiyeleri verildikten sonra geriye kalan meblağ, Ahî Evran makamını ziyarete gelen misafirlerin ağırlanması için sarf edilmekte idi. Bu arada esnafın da zâviyeye belirli bir aıdat ödediği bilinmektedir."¹⁴

Özetle Ahî Evran zâviyesi ve vakfının Türk toplumuna pek çok faydası bulunmaktaydı. Devlet, halkın sevgi ve saygısını kazanmış bu aziz kişilere, geniş araziler vakfetmek suretiyle, o çevre halkının nabzını elinde tutuyordu.¹⁵ Yukarıda saydığımız faydaların yanı sıra Ahî Evran vakıfları vasıtasıyla Kırşehir ve çevresinde bir tek güvenlik görevlisine hacet kalmaksızın asayiş temin edilmiş, yöre halkının devletle kaynaşması sağlanmıştı.

¹² Akgündüz, Ahmed, 2002, "Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri", *Türkler*, C.X, Ankara, s. 456.

¹³ Doğru, Halime, 1991, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağınca Ahîler ve Ahî Zaviyeleri, Ankara, s 25.

¹⁴ Önge, a.g.m, s. 531.

¹⁵ Öztürk, Nazif, 2002, "Osmanlı Döneminde Vakıflar", *Türkler*, C.X, Ankara, s. 435.

Kırşehir şer'iyye sicillerinde Ahî Evran Zâviyesi vakfı ile ilgili gelişmeleri hükümlerden hareketle şöyle özetlememiz mümkündür:

7 Ekim 1879 yılında Ahî Evran Zaviyesi vakfının mutasarrıfı olan dört kişiden Şeyh Mahmud vefat etmiştir. Bu vefat hadisesi üzerine Şeyh Mahmud'un 11 yaşında Mehmed Rahmi ismindeki oğlu babasından kalan vakıf hissesinin varisi olmuştur. Ahî Evran Zaviyesi vakfının hizmetleri evladiyete şart olduğundan ve vakıf görevlilerinin vefatı üzerine bu görevin evladına tevcihi evkaf nizamnamesi kurallarından bulunduğundan teamül-i kadim üzere babasının olan üçte bir hissesi Mehmed Rahmi'ye intikal etmiş ve bu hususta berat-ı şerif ihsan buyurulmuştur. Mehmed Rahmi 11 yaşında olmasına rağmen babasının makamına geçmekte kabiliyeti nasiye-i hal [yüzünün gösterişi] ve şive-i ahvalinden [görünüşündeki edasından] anlaşılmıştır. Mehmed Rahmi, Ahî Evran Mahallesi ikinci hanesinde 13 numarada kayıtlıdır. Nüfus nazırı tarafından verilen, mühürlü ilmühaber tezkiresinde 1869 doğumludur.¹⁶

14 Ekim 1897 tarihli hükme göre Ahî Evran Zaviyesi vakfının tevliyet, zâviyedarlık ve nezaret görevlerinin dörtte bir hissesine mutasarrıf olan evlad-ı vakıfdan Eşşeyh Mehmed Efendi bin Ömer'in oğulları Ömer ve Hidayet vefat etmişlerdir. Bunlardan Hidayet'in çocuğu bulunmamakta, diğerlerinin ise Ömer İzzet ve Asım Efendi namında iki evladı, ayrıca evlad-ı vakıftan Süleyman Zeki hayattadır. Süleyman Zeki, İzzet ve Asım Efendiler vakıf hisselerinin üzerlerine tevcihini istirham etmişlerdir. Süleyman Zeki, Ahi Evran mahallesinde yirminci hanenin birinci numarasında kayıtlıdır. 1854 doğumlu olup 43 yaşında, İzzet ve Asım Efendilerde aynı mahalléde yirmi ikinci hanenin üç ve dört numaralarında ikamet etmektedirler. 1878 ve 1879 doğumlu olan bu şahıslar 18 ve 19 yaşlarındadırlar. Süleyman Zeki Efendi hizmet-i askeriyesini ifa etmiştir. İzzet ve Asım Efendiler bakaya ya da redif firarisi değildirler. Adı geçen

¹⁶ Kırşehir Şer'iyye Sicili, No 3, Sayfa 4, Hüküm 5; KŞS, N.3, S.9, H.23.

şahıslar "batnen ba'de batrın" [nesilden nesile] evlad-ı vakıfndan olarak her biri, vakfın hüsn-i idaresine muktedirdir. Onların bu göreve iktidarlara mahalle imamı ve muhtarının imzalarıyla ve sonra ikamet ettikleri mahalle ahalisinden bir takım güvenilir kişilerin şahitlikleriyle anlaşılmıştır. Kırşehir Evkaf Müdürü de hazır bulunduğu halde evkaf nizamnamesi gereğince Süleyman Zeki, İzzet ve Asım Halife'ye Ahi Evran Zaviyesi vakfının dörtte birlik hissesi tevcih edilmiştir.¹⁷

8 Ekim 1906 tarihli hükme gelince; Ahî Evran-ı Veli zaviyesi vakfının nezaret, tevliyet ve zâviyedarlık görevleri hisselerine mutasarrıf olan Şeyh Mahmud Efendi ibn Şeyh Abdullah Efendi geride üç çocuk bırakarak vefat etmiştir. Bunlar 38 yaşında İbrahim Efendi, 37 yaşında Mevlüd Efendi ile 29 yaşındaki Abdullah Efendilerdir. Bu kişilerin vakıf hizmetlerini idarede muktedir oldukları Ahî Evran Mahallesi ihtiyar heyeti tarafından düzenlenen şahadetnameyle anlaşıldığından kendilerine berat-ı şerif verilmiştir.¹⁸

11 Aralık 1907 tarihli hükümde Ahi Evran-ı Veli Zaviyesi vakfı hisselerinden yarısının dörtte bir hissesine sahip olan Şeyh Salih ve Şeyh Cemal söz konusu edilmektedir. Şeyh Salih ve Şeyh Cemal'e bu hisse Şeyh Abdullah Efendi'den intikal etmiştir. Ancak Şeyh Salih ve Şeyh Cemal sahip olduğu hissenin 2 Ekim 1897'de kendilerine takdim olunan ilâmla mutasarrıf olmuşlar iken vefat etmişlerdir. Şeyh Salih geride büyük oğlu Şeyh Musa ve küçük oğlu Cemal isimli iki mirasçı bırakmıştır. Şeyh Cemal'in ise İsmail isimli bir evladı dünyaya gelmiş fakat babasını müteakiben o da ölmüştür. Bu arada Şeyh Abdullah Efendi namına olan berat-ı şerif zayi olmuştur. Fakat yapılan tetkikatla Şeyh Musa ve Şeyh Cemal'in babaları ve amcalarının mirasçıları oldukları ortaya çıkmıştır. Yalnız Cemal'in küçük yaşta olması hasebiyle kesb-i iktidarına kadar ağabeyi Şeyh

¹⁷ KŞS, N.11, S.195, H.713.

¹⁸ KŞS, N.16, S.411, H.722.

Musa Efendi vakıf hizmetlerinin yürütülmesini üzerine almış, ikisine müştereken ve seviyyen berat-ı şerif ihsan olunmuştur.¹⁹

**Yıl Hicri-Miladî Tevliyet, Zaviyedarlık ve Nezaret
Görevlileri**

1296-1879

Esseyyid Eşşeyh İsmail
Esseyyid Eşşeyh Osman
Esseyyid Eşşeyh Mahmud
Esseyyid Eşşeyh Mustafa
Mehmed Rahmi Efendi

1315-1897

Eşşeyh Mehmed Efendi bin Ömer Efendi
Süleyman Zeki Efendi
Ömer İzzet Efendi
Asım Efendi

1324-1906

Şeyh Mahmud Efendi ibn Şeyh Abdullah
Efendi
İbrahim Efendi
Mevlûd Efendi
Abdullah Efendi

1325-1907

Şeyh Abdullah Efendi
Şeyh Salih Efendi
Şeyh Musa Efendi
Şeyh Cemal Efendi

¹⁹ KŞS, N.18, S.81, H.119.

1327-1909	Esseyyid Şeyh İsmail Efendi bin Şeyh Ömer Efendi Şeyh Mehmed Efendi Ali Efendi Ahmed Efendi İbrahim Efendi Emin Efendi
1333-1915	Şeyh Mehmed Halife Şeyh Naşid Efendi Şeyh Raşid Efendi

Tablo 1. *Ahi Evran-ı Velî Zâviyesi H.1296-1333 [1879-1915]*

25 Ocak 1909 tarihli hükme göre Ahi Evran-ı Veli Zaviyesi vakfının tevliyet, zâviyedarlık ve nezaret hisselerine sahip Esseyyid Şeyh İsmail Efendi bin Şeyh Ömer Efendi vefat etmiştir. Şeyh Mehmed ve Ali Efendi isimli iki evlat bırakmış ve vakıftaki hissesi münhal kalmıştır. 12 Ekim 1897 tarihinde vakıf görevlerinin kendilerine tevcihine dair ilam ve mazbata hazırlanmışsa da bu arada Şeyh Mehmed Efendi ölmüştür. Şeyh Mehmed Efendi'nin kırk beş yaşında Ahmed Efendi, kırk dört yaşında İbrahim Efendi ve otuz altı yaşında Emin Efendi isimlerinde üç oğlu mevcuttur. Bu itibarla vakıf şartları gereği Ahmed, İbrahim ve Emin'e babalarından kalan vakfın tevliyet, zaviyedarlık ve nezaret görevleri tevcih edilmiş ve bu hususta berat-ı şerif ihsan buyrulmuştur.²⁰

Son olarak 9 Haziran 1915 tarihli hükme göre Ahi Evran-ı Veli vakfının zâviyedarlık, tevliyet ve nezaretine hissedar olan

²⁰ KŞS, N.21, S.97, H.139.

vakıf evladından Naşid ve Raşid Efendilerin arzuhalı bahis konusu edilmektedir. Naşid ve Raşid Efendiler vefat eden babaları Şeyh Mehmed Halife'nin vakıf hissesinin uhdelere tevcihini talep etmişlerdir. Şeyh Naşid ve Raşid'in vakfın idaresinde hak sahibi oldukları, buna iktidarlara bulunduğu şuhûd-ı udûlün [adil şahitler] şahadetleriyle anlaşılmış ve ortaklaşa kendilerine berat-ı şerif verilmiştir²¹.

2. Ahî Mes'ud Zâviyesi ve Vakfı

Tarihi kaynaklarda Ahî Mes'ud'un kimliği konusunda yeterli bir bilgiye rastlanmamakla beraber Osmanlıların kuruluş yıllarında büyük payı olan Ahîlerin, önde gelen kişilerinden birisi olduğu arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Ahî Mes'ud'un da Ahî Evran-ı Velî gibi Anadolu'nun fethinin manevi mimarlarından olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.²² Ankara'nın Etimesgut ilçesinin eski adının Ahî Mes'ud köyü olduğu, yani buranın adının Ahî Mes'ud'dan geldiği bilinmektedir.²³ Osmanlı arşivlerindeki muhasebe defterlerinden, ilçenin bulunduğu yerin Ahî Mes'ud'a ait bir vakıf arazisi olduğu ve burada tarımsal ürünler ile tiftik keçisi yetiştirildiği öğrenilmektedir.

Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahî Mes'ud Zâviyesi ve vakfı ile ilgili çeşitli hükümler bulunmaktadır. Bunlardan beş adetini tespit etmiş bulunmaktayız. Öncelikle Ahî Mes'ud

²¹ KŞS, N.23, S.167, H.336.

²² Kafalı, Mustafa, 2002, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Türkler*, C. VI, Yeni Türkiye yayınları, Ankara, s. 186. Kırşehir müzesinde 1471 tarihli Ankaralı Ahî Mes'ud oğlu Ahî Sinan adına düzenlenmiş Farsça şecere-nâme bulunmaktadır. Bu kayıt Ahî Mes'ud'un yaşadığı dönem hakkında bir ipucu mahiyetindedir. Bkz: Hacıgökmen, Mehmet Ali, 2002, "Ankara'da Ahi Hâkimiyeti (1330?-1361)", *Türkler*, C.VI, Yeni Türkiye yayınları, Ankara, s. 832.

²³ A.C, Ankara, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1932, s.80; Etimesgut, Atatürk'ün emirleri doğrultusunda Ahî Mes'ut çiftliğinin alınarak elli haneli örnek bir köy haline getirilmesiyle 1928 yılında kurulmuştur. Bkz: Ankara, Ankara Valiliği yayınları, Ankara, tarihsiz, s.344.

Zâviyesi sözü edilen hükümlere göre Ankara vilayeti dâhilinde merkez liva olan Kırşehir kazası Günyüzü nahiyesinde mevcut bulunmaktadır.²⁴ Sicillerde geçen bu bilgi, Ahî Mes'ud'un kurduğu zaviyenin doğrudan Ankara sınırları içerisinde değil, günümüzde Eskişehir'in bir ilçesi olan Günyüzü'nde faaliyet gösterdiğine işaret etmektedir.²⁵ Sicillerden bir zaviye vakfı olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar devam ettiğini öğrendiğimiz Ahî Mes'ud Zâviyesinin, bugün maddi varlığının olsun mevcut olmayışı üzücüdür. Oysaki 1907 gibi bir tarihte zaviye vakfına ait mezraaların bulunması, Ahî Mes'ud zâviyesi ve vakfının sosyal ve ekonomik yönden bölgede etkin olduğunun, ayrıca Osmanlı Devleti'nin son yıllarına dek ayakta kaldığının kanıtıdır.

Ahî Me'sud Zâviyesi ile ilgili Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde geçen iki hükmün mahiyetini şu şekilde özetlemek mümkündür:

30 Haziran 1892 tarihli hükme göre Ahî Mes'ud Zâviyesi vakfının zaviyedarlığına mutasarrıf olan Kırşehir'in Güldiken Mahallesi ahalisinden İsmail Şakir ibn Mehmed Said ile Yusuf Arif ibn Abdurrahman'ın vefatından sonra vakfın hizmetleri muattıl kalmıştır. Bu şahıslardan Yusuf Arif'in çocuğu bulunmamakta, İsmail Şakir'in ise Mehmed Said isminde bir evladı mevcut bulunmaktadır. Evlatlık vakıflardan olan Ahi Mesud Zaviyesi vakfının mahkeme kayıtlarında ve vakıf mütevellisi elinde bir vakfiyesi yok ise de vakıf hizmetlerinin evladiyete meşrutluğu ellerinde bulunan berat-ı şeriften

²⁴ "...Ankara vilâyet-i celîlesi dâhilinde merkez liva medîne-i Kırşehrî kazasının Günyüzü nâhiyesinde vâki Ahî Mes'ud zâviyesi zâviyedarlık cihetine... ve zâviye-i mezkûr el-yevm mevcûd ve ma'mûr olup...". Bkz: KŞS, N.11, S.27, H.78; KŞS, N.18, S.75, H.109; KŞS, N.16, S.366-367, H.661.

²⁵ XVI. yüzyılda Eskişehir [Sultanönü] sancağında Ahî zaviyelerinden bahseden bir çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmada Ahî Mes'ud zâviyesinden bahsedilmemektedir. Bkz: Doğru, Halime, 1991, XVI. *Yüzyılda Sultanönü Sancağınca Ahîler ve Ahî Zaviyeleri*, Ankara, s. 25.

anlaşılmıştır. Mehmed Said babası ve babasının amcası Yusuf Arif'in hisselerine müstehak olduğundan Ahî Mes'ud Zâviyesi vakfı zâviyedarlık görevine tayin edilmiştir.²⁶

15 Mayıs 1906 ve 28 Kasım 1907 tarihli hükümlerden Mehmed Said'in de 1904 senesinde geride iki çocuk bırakarak öldüğü anlaşılmaktadır. Bunlar büyük oğlu Mustafa ve küçük oğlu İsmail Şücaeddin Efendilerdir. Mehmed Said'in ölümü zaviyedarlık görevinin ve vakıf hizmetlerinin mahlûl kalmasına yol açmıştır. Nitekim büyük oğlu Mustafa Efendi babasının yerine ve hem de küçük kardeşinin kesb-i iktidarına kadar Ahî Mes'ud Zâviyesi vakfının zâviyedarlığına tayin edilmiştir. Ayrıca Mustafa ve İsmail Şücaeddin Efendiler yedine seviyyen ve müştereken berat-ı şerif inayet buyurulmuştur.²⁷

Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahî Mes'ud Zâviyesi vakfına bağlı mezraalar hakkında da bilgiler bulunmaktadır. Bu konudaki iki hükmün içeriği şöyledir:

11 Ağustos 1905 tarihli hükme göre Ahî Mes'ud zâviyesine bağlı Çakır ve Çakıroğlu mezraası vakfının mezraadarlığına Mehmed Esad bin Mehmed'in çocuklarından Ali, Osman, Mehmed Said, Hasan ve Yusuf Sadık mutasarrıflardır. Bunlardan Yusuf Sadık çocuksuz olarak vefat etmiştir ve sahip olduğu beşte birlik hisse mahlûl kalmıştır. Vakfiyye kuralları gereği çocuksuz ölenlerin hisseleri mevcut olan evlatlar arasında taksim edileceğinden sözü edilen mezraadarlık Ali, Osman, Mehmed Said ve Hasan Halifelere isabet etmiştir. Ancak bu şahıslar aralarında dört hisse itibarıyla vakfa tasarrufta bulunmakta iken, hissedarlardan Ali Halife dört çocuğu mevcut iken ölmüştür. Böylece mezraadarlığın dörtte birlik hissesi Ali Halife'nin ve vakfın evlatlarından olan Mustafa, Çelebi, Rüşdi ve Halil Hamdi'ye kalmıştır. Bağbaşı mahallesi ahalisinden mevsûkü'l-kelim kişilerin şahadetleriyle de bu durum doğrulanmıştır. Babalarının mutasarrıfı olduğu

²⁶ KŞS, N.11, S.27, H.78.

²⁷ KŞS, N.18, S.75, H.109; KŞS, N.16, S.366-367, H.661.

dörtte bir hissesi Mustafa, Çelebi, Rüşdi ve Halil Hamdi uhdelerine eşit ve müşterek olarak tevcih edilmiştir. Ayrıca Halil Hamid'in yaşının küçük olması sebebiyle kesb-i iktidarına kadar kardeşi Rüşdi Efendi'nin onun vakıf hizmetlerini de üzerine alması uygun görülmüştür.²⁸

Yıl Hicrî-Miladî	Tevliyet, Zaviyedarlık ve Nezaret Görevlileri
1309-1891	İsmail Şakir Efendi ibn Mehmed Said Efendi Yusuf Arif Efendi ibn Abdurrahman Efendi Mehmed Said Efendi
1324-1906	Mustafa Efendi İsmail Şücaeddin Efendi
Yıl Hicrî-Miladî	Mezraadarlık Görevlileri
1323/1325-1905/1907	Mehmed Esad bin Mehmed Ali Halife Osman Halife Mehmed Said Halife Hasan Halife Yusuf Sadık Halife Mustafa Efendi Çelebi Efendi Rüşdi Efendi Halil Hamdi Efendi

Tablo 2. *Ahî Mes'ud Zâviyesi H.1309-1325 [1891-1907]*

²⁸ KŞS, N.16, S. 318-319, H. 588.

Son olarak 25 Haziran 1907 tarihli hükme göre ise Ahî Mes'ud Zâviyesine bağlı adı geçen mezraaların mezraadarlık görevine mutasarrıf olan Osman Halife çocuksuz olarak vefat etmiş, böylece hissesi mahlûl kalmıştır. Bu bakımdan Osman Halife'nin hissesi kardeşleri Mehmed Said ve Hasan Halifelere isabet etmiştir. Bu durum Kayaşçı Mahallesi ihtiyar heyetinin tasdik ettiği şahadetnameyle anlaşılmış ve Osman Halife'den kalan hisse kardeşleri Mehmed Said ve Hasan Halife arasında eşit ve müşterek olarak paylaştırılmıştır.²⁹

SONUÇ

Kırşehir Şer'iyye Sicillerinden öğrendiğimiz bu bilgiler Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zâviyelerinin ve vakıflarının Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar varlıklarını sürdürdüklerini ve faaliyetlerini devam ettirdiklerini göstermektedir. Ayrıca zaviye görevlilerinin kimler olduğu ve atamalarının ne şekilde yapıldığı edindiğimiz bilgiler arasındadır [Bkz: Tablo 1 ve Tablo 2]. Bu noktada ilk dikkat çeken unsur 19. yüzyıl sonlarında zaviye görevlilerinin artan sayısıdır. Bunun sebebi nüfus artışı ve zâviye gelirlerinin hazır bir geçim kaynağı olarak görülmesi şeklinde yorumlanabilir.

Ahî birlikleri Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 18. yüzyıla kadar Türk iktisadî hayatında önemli rol oynamışlar ancak zamanla çözülmeye başlamışlardır. Ahîlerin esnaf birliklerinin çözülmesi bu kurumun tamamen yok olması anlamına gelmemektedir. Zira kurdukları zaviye ve vakıflarının Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar hizmetleri sürmüştür. Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zâviyeleri ve vakıfları ile ilgili yer alan hükümler bunun en açık göstergesidir.

Sicil kayıtlarından gerek Ahî Evran ve gerekse Ahî Mes'ud zâviyesi vakıflarının yönetiminde itina gösterildiği anlaşılmaktadır. Zaviye vakfına görevli atanması teamül-i

²⁹ KŞS, N.18, S.31, H.43.

kadim üzere yapılmaktadır. Bir defa görevli tayininde Kırşehir sancağı evkaf muhasebecisi hazır bulunmaktadır. Vakfın mütevellisinde veya mahkeme kayıtlarında bir vakfiye yok ise de vakfın hizmetlerinin evladiyet şartı taşıdığı mevsûkü'l-kelim³⁰ şuhûd-ı udûl³¹ ve sikât-ı sahîhü'l-kelimât ihtiyârların [heyet-i ihtiyâriyye]³² ifadeleriyle tespit edilmektedir. Bununla birlikte mahkeme kayıtları ve vakıf nizamıyyesi kuralları dikkate alınmakta, ayrıca tedkikat yapılmaktadır.³³ Yine teamül-i kadim üzere şart-ı vâkıfın icrasına ihtimam olunmakta "ayende ve revendeye it'âm-ı ta'âm" hizmeti verilmektedir. Vakfın muhasebesi de evkaf memurları tarafından, mütevellisi elinde bulunan muhasebe defteri [koçanı] gözden geçirilmek suretiyle sürekli denetlenmektedir.³⁴

Ahî Evran ve Ahî Mes'ud Zâviyesi vakıflarının görevlilerinin tayininde mirasçıların nüfus kayıtları incelenmekte, doğum tarihleri ve yaşları ayrı ayrı zikredilmekte, hatta hangi mahalle ve kaç nolu hanede ikamet ettikleri belirtilmektedir.³⁵ Evlad-ı vakfın küçük olması durumunda, küçükün kesb-i iktidarına kadar vakıf hizmetlerini büyük kardeşi üzerine almaktadır.³⁶

Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zaviyeleri ile ilgili dikkat çeken bir başka husus, zâviye görevlilerinin unvan ve lakaplarıdır. Ahîliğin kurumsallaştığı yıllarda sıkça kullanılan "Ahî" lakabı 19. yüzyıl sonlarında artık

³⁰ KŞS, N.16, S.318-319, H.588.

³¹ KŞS, N.23, S.167, H.336.

³² KŞS, N.16, S.411, H.722.

³³ 1845 yılında vakıflardaki intikal sırasında yaşanan bir takım yolsuzlukların önlenmesi amacıyla vakıf mallarının intikalinde uyulacak esasları içeren bir nizamname hazırlanmıştır. Bkz: ÖZTÜRK, *a.g.e.*, s.277.

³⁴ KŞS, N.3, S.4, H.5; KŞS N.3, S.9, H.23; KŞS N.11, S.27, H.78; KŞS N.18, S.81, H.119.

³⁵ KŞS N.21, S.97, H.139; KŞS N.16, S.411, H.722.

³⁶ KŞS N.18, S.81, H.119; KŞS N.18, S.75, H.109.

kullanılmamaktadır. Zira bu dönemde artık Esseyyid, Eşseyh, Şeyh, Efendi, Halife gibi unvan ve lakaplar tercih edilmektedir.

Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zâviyelerinin kuruluş felsefeleri olan gelen ve gidene hizmet prensibi sicillerden öğrendiğimiz kadarıyla 20. yüzyılın ilk çeyreğine dek aksamadan sürdürülmüştür. Bu hizmet unsurları zamanla öyle hal almıştır ki adeta töre'ye [te'âmül-i kadîm]³⁷ dönüşmüştür. Ahî zaviyelerinde gelen ve geçene yemek verilmesi Türk misafirperverliğinin bir devamıydı aslında. Ahî Mes'ud zâviyesine bağlı mezraların varlığı, zaviyenin yiyecek ihtiyaçlarının karşılanmasında zorluk yaşanmadığı şeklinde yorumlanabilir. Zira zaviye vakıflarını ayakta tutan maddi gelir kaynaklarından biri sahip oldukları arazilerdir. Buralarda üretilen tarım ürünleri ve yetiştirilen hayvanlar sadece vakıf görevlilerinin geçimine değil vakfın vakfiye şartlarının yerine getirilmesinde de kullanılmaktadır. İbn Batuta'nın 14. yüzyıldan aktardığı bilgiler Kırşehir sicillerinde geçen Ahî zaviyelerinin gelen geçene yemek hizmetini en çarpıcı sahneleriyle açıklamaktadır. Mesela Batuta, Antalya'da misafir olduğu Ahî zaviyesinden gelip geçen biri olarak mükemmel bir ziyafet düzenlendiğine, pek bol ve çeşitli yiyecekler ikram edildiğine şahitlik etmektedir ki bu ikramlar seyyahımızın hayretini bir kat daha artırmıştır.³⁸

Sicillerden elde edilen bilgiler 19. yüzyılda Ahî Evran ve Ahî Mes'ud Zâviyelerinin esnaflıkla ilgili bir hizmet vermediği izlenimi uyandırmaktadır. Daha çok vakıf hizmetleri ön plandadır. Esasen Ahîliğin sözünü ettiğimiz yüzyıldan çok daha önceleri esnaf ve zanaatkârlıkla ilgili fonksiyonlarını sonlandırdıkları Ahîlik araştırmalarıyla ortaya konulmuştur. Bu

³⁷ Burada kadîm olanın ne olduğu gibi akla gelebilecek soruya bir kanunname "kadîm odur ki, onun öncesini kimse hatırlamaz" diye verilen cevap düşündürücüdür. Bkz: Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2003, s.49.

³⁸ Parmaksızoğlu, İsmet, 1999, *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Ankara, s. 7.

yüzden sicillerde esnaf-Ahî zaviyeleri ilişkisinin kemiyet ya da keyfiyeti hakkında herhangi bir bilginin olmayışı bizi şaşırtmamalıdır.

Bununla beraber 20. yüzyıl başlarında İttihat ve Terakki Fırkası'nın Ahiliği diriltme girişimlerinde bulunduğu zikredilmelidir. Ancak bu teşebbüs neticesiz kalmıştır. İttihat ve Terakki döneminde esnaf ve zanaatkârların yaşadığı bu çöküş çarkını tersine çalıştıracak çözümler aranmıştır. Bu kesimin devlet tarafından teşvik edilmesi, çıraklık mekanizmasının iyi işletilmesi gibi formüller üzerinde durulmuştur.³⁹ Ancak bu girişimlerden bir sonuç alınamamış, Osmanlı Devleti gibi Ahilik sistemi de çökmüştür.

Ahî Evran ve Ahî Mes'ud zâviye vakıflarının bugün işlerliği bulunmamaktadır. Ancak geçmişte Ahî zaviye ve vakıfları Türk toplumunda ifa ettikleri görevler bakımından önem taşımaktaydı. Kurum görevlilerinin, sicillerden öğrendiğimiz kadarıyla, atamalarının herhangi bir aksaklığa uğramaması en azından 20. yüzyıla kadar varlığını idame ettirebilmesinin temelini teşkil etmiştir. Günümüzde Türk toplumunun çözülüşüne şahit olmaktayız. Bu çözülüşte sivil toplum kuruluşlarının yani toplumumuzun dinamiklerini meydana getiren kurumlarımızın yok olmasının büyük etkisi bulunmaktadır. Hiç şüphesiz insanımızı maddi ve manevi boşluğa iten amillerden birisi ve baş aktörü Ahilik gibi özgün kurumlarımızın kaybedilmesidir. Ahilik 21. yüzyılda yeniden inşa edeceğimiz ve kuracağımız medeniyette yol göstericimiz olabilecek ölçüde bize özgü ve özgün bir kurumdur. Ahî Birliklerinin yapısının günümüzde aynen uygulanması mümkün olmadığı açıktır. Ancak koyduğu evrensel ahlak ilkeleriyle yüzyıllar ötesine ışık tutan bir sistemin özelliklerini bilerek, bunlardan kendi sosyal şartlarımıza uygun şekilde faydalanmamız gerekmektedir.

³⁹ Yalkın, Suat, 1996, "Esnaf-Sanatkâr Kesiminin Tarihinde Ahiliğin Önemi", I.Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu [Ankara 13-15 Ekim 1993], Ankara, s. 181.

KAYNAKÇA

A.C, *Ankara*, 1932, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, 2002, Ahmed, "Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri", *Türkler*, C.X, Yeni Türkiye yayınları, Ankara s. 447-460.

Ankara, Ankara Valiliği Yayınları, Ankara, Tarihsiz.

BEKTAŞOĞLU, Mustafa, 1997, "Türk'e Özgü Bir Kurum Olan Ahilik", *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 84, Ankara, Aralık s. 50-53.

BOLAT, Mahmut, 2005, "19. Yüzyıl Başlarında Antakya'da Ahiliğin İzleri [18 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicillerine Göre]", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu [12-13 Ekim 2004 Kırşehir] Bildiriler*, C. I, Kırşehir, s. 177-186.

ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1974, s.99.

ÇALIŞKAN, Yaşar-M. Lütfi İKİZ, 1993, *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara.

DARKOT, Besim, 1988, "Kırşehir", *İslam Ansiklopedisi*, C.VI, İstanbul, s. 764-767.

DOĞRU, Halime, 1991, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağınca Ahîler ve Ahî Zaviyeleri, Ankara.

EKİNCİ, Yusuf, 1991, *Ahîlik*, 3. baskı, Ankara.

GENÇ, Mehmet, 2003, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, 2002, "Ankara'da Ahi Hâkimiyeti [1330?-1361]", *Türkler*, C.VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 830-836.

KAFALI, Mustafa, 2002, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Türkler*, C.VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 177-193.

KAZICI, Ziya, "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. I, s. 540-542.

KAZICI, Ziya, 1996, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Kırşehir Şer'iyye Sicili, No: 3, 11, 16, 18, 21, 23.

OCAK, A. Yaşar-S. FARUKİ, 1986, "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, C.XIII, MEB, İstanbul, s. 468-476.

ÖNGE, M. Yılmaz, 1988, "Ahî Evran Zâviyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul, s. 531-532.

ÖZTÜRK, Nazif, 1995, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

ÖZTÜRK, Nazif, 2002, "Osmanlı Döneminde Vakıflar", *Türkler*, C.X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s.433-446.

PARMAKSIZOĞLU, 1999, İsmet, İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, Ankara.

POYRAZ, Orhan, 1996, "Ahi Örgütleri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu [Ankara 13-15 Ekim 1993]*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 139-144.

TUĞLACI, Pars, 1987, *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul.

YALKIN, Suat, 1996, "Esnaf-Sanatkâr Kesiminin Tarihinde Ahiliğin Önemi", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu [Ankara 13-15 Ekim 1993]*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s.177-181.

KÜRESEL ETİK İLKELER YÖNETİŞİMİNDE AHI EVRAN

Doç. Dr. Akın MARŞAP

Ahmet Yesevi Üniversitesi TÜRTEP İşletme Bölümü

akin.marsap@yesevi.edu.tr

1. Giriş

Küresel yönetişimin etik ilkeler temel içeren yapısı, günümüze değin bu alanda yapılan başarılı çalışmaların özgün bir kombinasyonudur. Küresel etik ilkelerin gelişimi, sistemli ve sürekli bir eğitimle sağlanabilir. Geniş bir tanımla eğitim bireylerin ya da onların oluşturduğu grupların yüklendikleri ya da ilerde yüklenecekleri görevleri daha etkin ve başarılı yapabilmelerini sağlar. Böylece, mesleki bilgi ufuklarını genişleten, düşünce, rasyonel karar alma, davranış ve tutum, alışkanlık ve anlayışlarında olumlu gelişimi amaçlayan bilgi, görgü ve becerileri arttıran eğitsel eylemlerin tümüdür (Sabuncuoğlu 2005: 125). Bilişim toplumunda yönetsel etik süreçlerinde arzulan başarıların daimi kalıcılığı etik değerlere bilimsel ve akılcı uyumla sağlanabilir. Çok yönlü olarak dürüstlük, güven, saygı ve paylaşım ile gelişebilir.

Yönetsel etik, yönetimde erişilmek istenen doğru yolu gösteren ilke ve değerler bütünüdür. Etik prensipler bireysel gelişim kadar toplumsal değerler bilincinin kazanım ölçütüdür. Geniş anlamda ahlak felsefesi olan etik, dar anlamda iş ve meslek ahlakı kavramı ile eş anlamlıdır. Ahlakın olduğu yerde kardeşlik, eşitlik, özgürlük, bağımsızlık, sevgi, adalet gibi yüce vasıflar da vardır. İç temizliği, dirlik, düzenlik, güzellik ve yararlılık vardır. İnsanları gereksinimler yönlendirir.

Gereksinimlerin meşru ve mantıklı olması aranır, bu da ahlak ile kaimdir (Soykut 1971: 91). Ahlak insana özgü bir kavramdır; bu nedenle ahlaki davranmak tarihten bugüne insanın en önemli mücadele alanlarından biridir (Yüksel, 2004: 175). Yani ahlak, hem insan davranış ve ilişkilerinin yönetimiyle ilişkili, hem de insan hayatını daha değerli kılan kurallarla ilgilidir (Hunt 2000: 154). Böylece etik amaçlar; kişiyi eğiterek, toplumda layık olduğu en uygun yere erıştırıp ahlaklı, bilinçli, üretken ve mutlu olmasını sağlar. Karşılıklı anlayış, güven duygularıyla toplumda sosyal ve ekonomik denge sağlamaktır. Saygınlığını dürüstlük, adaletli uygulama ve bilgisinden alan kurumlar çalışana yakın desteğini kazanan fark edilmemiş bağlantıları sağlayabilen organizasyonlardır.

2. Etik İlke ve Değerler Disiplini

Bir disiplin olarak etik, ahlaki kriterlerden yararlanılarak insan davranışlarına yön verme bilimi ve insan davranışlarına yönelik kabul edilmiş değer ve standartlar olarak ahlak bilimi şeklinde tanımlanabilir (Key ve Popkin 1998: 331). Çalışlar'a göre (1983), bir felsefe dalı olarak etik, insanların töresel ya da ahlaksal ilişkilerini, davranış biçimlerini ve görüşlerini araştıran bir bilim dalıdır (Aydın 2001: 3). Aristo, etiği, insanın günlük hayatında yararlı olacak davranışların keşfi olarak tanımlarken, bugün bazı yazarlarca etik, insan hareketlerinin ahlaki uygulamalar doğrultusunda düşünümü şeklinde açıklanabilir (Kılınç 2000: 94). Bu süreçte etik davranışın temel kuralları ise şöyledir (Polat 1998): İnsanların gelişimine olanak tanımak, dürüstlük, sorumluluk, sözünün eri olmak, elinden geleni yapmak, sadakat, hakkaniyet ve toplumsal sorumluluktur. Örgütlerde etik standardın yüksekliği, kamuoyu önünde prestijinin artmasını sağlar (Weaver, Trevino ve Cochran 1999).

Çünkü etik anlayış ve davranışların örgütsel iklimi aktarımı, duygusal olgunluk kadar, sosyal bir sorumluluk bilincidir. Bir organizasyonda etik kurallar, organizasyonun İK'na etik bakımdan neyin doğru veya neyin yanlış olduğuna karar verirken yol gösterici olarak kurallara uyulmaması

halinde yaptırım gücü olan resmi bir dokümandır (Raiborn ve Payne, 1990). Eğitimde etik algı ile olgunlaşan düşün potansiyeli, entelektüel bir öğrenim ikliminin gelişimine de katkı sağlar. İnsan kaynaklarının (İK) psikolojisine, niyetine, organizasyonun konumuna ve kazancına bağlıdır. Etik, doğru/yanlış ve iyi /kötüyü belirterek neyin yapılması neyin yapılmamasını belirler (Beauchamp ve Bowie, 1983). Daha belirli sınırları olan etik, moral davranış ya da kodları inceler. Hukuk kurallarının zorlayıcılığı yanında etik kurallarının zorlayıcılığı yoktur. Etik, birey kararlarını alırken belirli durumları dikkate alır. Bir değer yargısını diğerine tercih eder. Seçtiği kuralın uygulanmaması bir başkası tarafından engellenemez. Bu nedenle etikte tek taraflılık vardır. Aldığı kararın sorumlusu, bireyin kendisidir. Hukuki işlemlerde ise konulan kuralların yaptırım gücüne sahiptir (Halbert ve Ingulli, 1990).

Çağdaş toplumların eğitiminde etik sorumluluk anlayışı çok yönlü eğitim hayatının ve toplumsal sorumluluğun bir gereğidir. Çağdaş toplumsal sorumluluğun dört aşaması; sağduyu, etik, yasal ve ekonomik sorumluluklardır. Etik sorumluluklar, toplum bireylerinin örgütlerden beklediği davranış ve faaliyetlerdir. Toplumsal sorumluluklar bir bütündür. Gelişimin temelinde etik sorumlulukların rolü ve katkısı fazladır. Bir bireyin, diğer bireyden beklediği moral değerleri içeren toplumsal davranış biçimidir. Kendine ve diğer bireylere karşı, belirlenen moral değerlerle davranılması gerektiği hissedilir (Certo vd., 1990).

Etik sözcüğünün günümüzdeki anlamı insan tutum ve davranışlarının iyi ya da kötü yönden değerlendirilmesidir (Aydın 2001-2: 4). Etik, geçmiş ve bu güne ilişkin doğru ve yanlış ölçülerinin anlatımı, ahlak ise bir toplumun değer, norm ve ilkeleri ile ilgili davranış biçimi bütünüdür (Pehlivan 2001: 3). Etik bir ahlak felsefesi, bir ahlak görüşü ya da anlayışdır (Bayrak 2001: 2). Bütün bu tanımlardan sonra etik; iyi ve kötü davranışları belirleyebilen ve düzenli olarak sunan bir disiplin olarak açıklanabilir. Toplumsal değişimle ahlak kuralları da

değişir. Ne var ki hızla yenilenen bu ahlak kuralları, toplumda genel kabul gören normlar düzeyine ulaşamıyor veya ulaşması zaman alıyor (Alkan 1993: 20). Socrates'ten itibaren batı felsefecileri de etik eğitiminin zorluğu üzerinde durmuşlardır. Socrates'e göre eğitim etik üzerine kurulu bir öğrenim sürecidir. Kişiye ahlaki eylemin anlam bilimselliği etik aracılığı ile olur. Yönetmel etiğin amacı, bireyin içinde yaşadığı toplumun norm ve kurallarının ötesinde akıl yürüterek ideal bir toplumun hangi tür ilkeler üstüne kurulabileceği konularıdır. Platon'un da belirttiği gibi; eğitilmek varmak değil, farklı bir görüşle yola devam etmektir. Farkı anlayacak sınırlayıcı gözlüklerin çıkartılması sürecidir. Öğrenmenin asıl sonucu öğrenilecek ne kadar çok şeyin kaldığını fark etmektir (Billington 1997: 397). Önemli etik değerler (dürüstlük/doğruluk, hukukilik, sorumluluk, güvenilirlik ve başkalarına saygılı olma) hakkında düşün pratiğinin gelişimidir. Düşünmeyi öğrenimdir. Ünlü filozof John Dewey ise; öğrenim süreçlerini yaparak öğrenme olduğuna inanmaktadır. Eğitime hazır arzululuk alınacak eğitimin kişisel ve mesleki gelişime katkı sağlar. Etik eğitimi ile aşağıdaki davranışlar amaçlanmaktadır (Crank 2000: 221-226).

Ahlaki davranış edinimi güçlendirir, ahlaki davranışları geliştirir ve ahlaki deneyim aktarır. Etik değerler, kişide ölçü dışına çıkan her türlü arzu ve girişimleri engelleyici bir rol üstlenir. Meslek içerisinde etik bağların kopması disiplinsizliği beraberinde getirir. Çünkü, etik değer etrafında gelişen bir disiplin kişilik oluşumunda rol oynar (Aydın 2001: 104). Ahlak, insanlar arası ilişkilerde "iyi" ve "kötü" biçiminde nitelenen davranış ve eylem yaşantıdır. Etik eğitim kadar, yönetim, iş ve meslek yaşamında gerekli kurallardır. Ahlak, bir bilinç meselesidir, iç ve dış ahlak olarak bir bütündür. Bireylerin temiz duyguları, dış davranışlarla bütünleşirse, içindeki dünyanın güzelliği, dış dünyada diğer insanlarla paylaşılan dünyayı yaşanabilir kılmada büyük bir olanak sunabilir. Global etik, kısaca iş etiği ile toplumsal etik değerlerin uluslararası boyutta uygulanışı olarak tanımlanabilir (Ülgen ve Mirza 2004: 450).

Mesleklerin amacı, tüm insanların mutluluk ve yaşam kalitesini yükseltmektir. Meslek etiği doğrudan doğruya mesleklerde uyulması gereken davranış kurallarıdır. Meslek etiği, aynı meslekte çalışanların, dünyanın her yerinde aynı davranış kurallarına uyumudur. Meslek etiğinin temelinde insanlarla ilişkiler vardır. Aynı meslekten bireylerin birbirleri ile ilişkilerinde belli davranış kalıplarına uymaları meslek etiğinin gereğidir (Atabek 2003: 6-9). Bilişim toplumunda İK'nın ele aldığı, TKY, öğrenen organizasyonlar, kurumsal imaj gibi konuların çıkışı eğitim etiği ve evrenselliğini, toplumsal ve küresel konuma taşımaktadır. Carrol sosyal sorumluluğu dört farklı alanda değerlendirir; ekonomik, yasal, ahlaksal ve ihtiyari sorumluluk. Ahlaki konular, kişisel, mesleksi, sosyal ve kültürel standartlarla ilişkilidir. Bir kararın diğer karardan daha iyi olduğunu belirleyen bir ölçü ve yöntem yoktur. Bu kişiden kişiye, toplumdan topluma, bir meslekten diğer mesleğe göre değişebilmektedir (Carroll 1979: 497-505).

3. Küresel Etik İlkeler Dinamiği

Siber dünyada modernist yönetsel işleyiş yeni toplumsal norm ve etik kuralların gelişiminde ortak yasal bir tasarım gerektirir. Bireyin edindiği bilgilerin geçerlik ve güvenilirlik kararında sorgu, analiz, sentez, değerimi önem kazanır. Yeni üst-düzey küresel yetkinlikleri oluşturan, sahip olunanları da geliştirebilen birey, aynı zamanda sürekli bir keşiftedir. Küresel aktörlerin etik rolleri belirgin bir biçimde değişim içindedir. Ekip çalışması ile öğretmen danışılan, yönetici ve önderler yönetsel etik ortamını tasarımıyan, işletip geliştiren dinamik bir üyedir. Demokratik öğrenim, çoklu katılım, eşit pozisyon ve karşılıklılık ilkesi vardır. Yönetsel etik uygulamalarından organizasyonel sistemi tasarlayan, işleten ve yürüten tüm öğrenenler, sistemi paydaşlarına karşı sorumludurlar. Bu nedenle öğrenen paydaşlar düzenli ve sürekli olarak içsel bilgisel öngörülen dönüşümleri anında gerçekleştirerek katma değer ve sonuç elde edebilirler. Yönetişim özellikle işletmenin

üst hiyerarşik kadroları arasındaki güç ilişkileri ve dengesi ile ilişkilidir (Monks 1995: 1).

Küreselleşme hareketi, tüm diğer ilişkilerde değişime yol açtığı gibi, yönetim konularında da çeşitli gelişim ve değişimlere neden olmuştur (Ülgen ve Mirze 2004: 437). Geleneksel anlamda eğitim, "bireylerde istendik ve kasıtlı davranış değiştirme süreci" olarak tanımlanır. Küresel yönetim sisteminde yaygınlaşan iletişim, yeni bir akım örneği kendi dil, kural ve davranışlarını içeren kültürel değişimi içerir. Dünyanın her bir yerinden aralarında bir iletişim, dayanışma ve kaynak alışveriş ağı oluşturan sanal olarak etik konularını öğrenenler, önceden programlanmış kaynaklara bağımlı kalmaksızın iletişimlerini sürdürebilirler. Küresel etik sistemleri; geleneksel eğitim sistemi ve bu sistem içerisindeki yer alan yönetici ve çalışan kavram ve rollerinin değişimini zorunlar. Böylece etik programlarının tasarımında, sosyal ve toplumsal etik kural, norm ve yasal işleyişle yaşama aktarılmalıdır. Küresel etik sistemleri ekip çalışmasıyla işletilir ve değerlendirilir.

Küresel değişim, eğitilenlerin farklılaşan istek ve beklentilerini karşılarken etik ilke ve değerleri de dikkate almalıdır. Küresel yöneticilerin yapacağı etkin görev, kişilerin yaşam kalitesini ve mutluluğunu da etkiler. Mesleki etik eğitimi İK'nın görevi sırasında doğru karar almasında yararlı bir eğitim aracıdır. Küresel etik kurallarının tespiti ile eğitim programındaki etik kuralların davranışa dönüşümü gerekir. Birey ve topluma yakın yüksek iletişim odaklı yönetsel anlayış, eğitim mesleğinde etik perspektif konusunu duyarlılaştırır. Küresel meslek etiği konusunda öğrenciler, eğiticiler ve yöneticiler sürekli eğitilmelidir. Mesleki etik değerler, eğitim programlarında işlenmelidir. Meslek etiği eğitiminin zorluğu göz önüne alınarak, nitelik ve nicelik bakımından yeterli eğitici İK yetiştirilmelidir. Etkin bir etik izleme komitesi oluşturulmalıdır. Etik standartlarını belirlemek ve bu standartları üst düzeyde uygulayıp, korumak için vardır. Etik ilkeler meslektaşların ortak değerlerini belirler. Ayrıca,

eğiticilerin karşılaştıkları etik ikilemlerin çözümü için yol gösterir. İlkelerle uyumu gözeterek hem meslektaşları, hem de hizmet verilen kişi ve toplumu korur. Etik kuralları ise etik ilkelerin uygulanabilir olmasını sağlar. Etik ikilemde izlenebilecek olası yolları tanımlar. Etik karar verme süreci; etik sorun seçenekleri, yarar ve zararlar, ilke ve kuralları değerlendirip, eylem olasılık seçimi, girişim sorumluluğunun kabul seçeneklerinin bilimsel ve akılcı kullanımudur.

4. Küresel Etik İlkelerin Gelişiminde Ahi Evran Önderliği

Ahi Evran, Anadolu'nun onurlu Türk halkına, emeği ile geçinme, kendine güven, cesaret yeteneğini kazandırmıştır. Ahi Evran yüksek insani değerleri yanında, büyük bir ekonomist olduğu kadar, aynı zamanda büyük bir sosyologdur. Organizasyonun sürekli olması için, Ahiliği o devrin birer açık üniversiteleri olan tekke ve zaviyelere bağlamıştır. Ahi teşkilatında esnaf ve sanatkârlar yanında meslek erbabından olarak şunlar sayılır: Müderrisler, öğretmenler, kadılar, hatipler, türlü bilim dalı ile uğraşan bilginler, hükümdarlar, emirler ve diğerler kişiler.

13. Yüzyıldan itibaren Anadolu Türkleri arasında görülen ve hem dini, hem de iktisadi bir özellik taşıyan organizasyonun adı bugünkü anlamda Ticaret ve Sanayi Odalarının işlevini görmektedir. Her iş kolunun ayrı bir birliği, düzeni ve töresi vardır. Ahilik ilkeleri ve kıssaların içeriği; ahlaki yönden ideal insan yetiştirmek olduğu gibi, sosyal yönden de milletin ahenk ve nizam içinde yaşayışını temine yöneliktir. Özellikle günümüzde ahlaki değerlerin bağlayıcılığının azalması, herkesin tutturabildiğine iş gördüğü bir piyasa ortamının doğmasına yol açmıştır. Bu olumsuzluklardan kurtulmanın tek yolu, dilimize, sanatımıza, müziğimize, gelenek ve göreneklerimize sıkı sıkıya sarılmaktır. Bu değerler, gelecek kuşaklara ya doğrudan doğruya ya da değişik halk anlatımlarıyla belirli evreler halinde ve değişik iletişim araçlarıyla verilmelidir. Oldukça zengin tarihi

mirasımızı, çağımıza aktarmaya çalışmak, yeni nesilleri geçmiş ile gururlandırarak, gelecekte daha iyilerini yapabilmek azim ve iradesi içinde olmalarına yarayacaktır (Köksal 2004: 643-652).

Ahilik; ahlaka, iş ahlakına üst düzeyde uyan ve bunu her türlü iş ve eyleminde uygulayan kuruluştur. Ahilik, hakka dayalı, adalet güvenlik, sabra dayalı eğitim, hükümet dördlüsünün meydana getirdiği devlet anlayışını halk kavramı ile mükemmel bir biçimde iş birliğine yönelterek, güçlü, saygın ve bilinçli bir ulus yaratmada önemli rol oynar. İnanıp yararlı iş yapmayı öğütleyip öğreten öğrenen bir organizasyondur. İş ahlakında önemli olan, işini mükemmel yapma, iki günü bir etmeme, incelik, estetik ve güzelliğe önem verme, kolaycılığa kaçmama, zora talip olma, ona buna yaslanmamayı, yamanmamayı benimsemek olup bunlar da önemli ahlaki kurallardır. Avrupa'nın sosyal ve kültürel hayatında önemli bir devrim niteliği taşıyan Rönesans hareketi dahi ilhamını Ahilikten almış ve yapılan birçok yenilikler Ahilik kültürüyle renklenmiştir. Ahiliğin ön gördüğü iş ahlakı, çalışma, ibadet ve dürüstlüğü kurduğu ekonomik düzeni yeni bir anlayışla tüm yurda yaymamız şarttır. Bu durumda, gelişen teknoloji, hızlı sanayileşme karşısında yeniliklere açık olan esnaf ve sanatkarlarımızı geçmişteki Ahilik felsefesi ve yaklaşımları ile yeniden modernize ederek uygulanışı sanayi ve ticaret hayatına yeni bir hız verecektir (Seyfeli 2004: 791-800).

Güven duygusunun ön plana çıktığı günümüz pazarlarında iş ahlakına verilen önemin, Ahi Birliklerinde de ön plana çıktığı açıkça görülür. Bu birliklerde "Ürünün kalitesiz - çürük-ayıplı üretimi yasaktır. Para hırsı olmadığı için, çok para kazanmak amacıyla ucuza mal etme gibi zayıf bir iktisadi ahlak geleneği yoktur (Gülvahaboğlu 1991: 226). Çok fazla üretmek yerine çok kaliteli üretmek anlayışının hâkim olduğu Ahilik felsefesine göre en iyi güven duygusu, satışlarla değil; ahlaki değerlere verilen önemle anlaşılmaktadır. Ahilikte mal, servet ve sadece kazanç için çalışmak hiçbir zaman kendi başına bir anlam taşımaz. Bunlar, ancak kendinden üstün bir gayenin

gerçekleşmesine vasıta oldukları takdirde bir değer ifade ederler. Para kazanmayı gaye haline getirmek Ahilik düşüncesine terstir. Çünkü vasıta olan para, gaye haline gelirse, gaye olana ahlaki değerler de vasıta haline gelir ki, bu yanlıştır (Poyraz 1996: 143).

Ahilik organizasyonu incelendiğinde, evrensel etik yönetim ilkelerinin temel prensiplerinin uygulandığı açıkça fark edilir. Felsefe olarak yakın bir benzerlik içindeki etik yönetim ve Ahilik teşkilatındaki uygulamalar, insana bakış noktasında paralel bir düşünceye sahiptir. Diğer yandan, hissedarlarına ve paydaşlarına karşı şeffaf olması, işletmenin gerçek durumunu yansıtmayı, bunların haklarını koruması, bu konuda etik ilkelerine uyarak sorumlu davranışla bekleyişi içinde iş ahlaki açısından uygulamalar, birbirleriyle yakın benzerlikler taşımaktadır. Bu nedenle 13. yüzyılda ekonomik yaşama yön vermeye başlayan Ahilik Sistemi, 21. yüzyıl yönetim literatüründe yer alan evrensel etik yönetim anlayışının da öncü bir uygulaması niteliğini taşımaktadır. Ayrıca, tüm insanların da insani öze yaklaşımına esas olan günümüz eğitim sistemleri için çok önemli bir çıkış noktası konumundadır. İş ve yaşam kalitesi ve mutluluğunu sağlayan özgün bir görüştür.

“Ak akçe kara gün içindir” sözünde olduğu gibi, ahlaki davranışlar birey, toplum ve uluslara bugün ve gelecekte daima rehber olurlar. Ahilik, ahlaki ve insani değerlerin daima muhafazasını önerir. Ahilik modern dünya toplumunun evrensel etik ideallere erişiminde özgün bir başlangıç noktası olduğu kadar, çağdaş uygarlık dinamizminin yükselen insani bir önderlik mayasıdır. Yönetişimin temel amacı, bir işletmenin gerçek finansal durumuna ilişkin tam ve doğru açıklamaların zamanında yapılmasını sağlamak, yönetimin özellikle hissedarların çıkarlarını gözetecek tarzda çalışmasını sağlamaktır. Temelinde mevcut ya da potansiyel yatırımcıya güven vermek, şeffaf ve doğru açıklamalarla sermaye maliyetini

düşürmek ve kişisel ya da kurumsal yatırımcıları istikrarlı bir finans kaynağı haline getirmek vardır.

Uluslar arası yönetim bilgi ağının amacı gerçekleştirecek yönetim ilkeleri şöyle özetlenebilir (Koçel 2003: 466):

İşletme yönetiminin ana amacı, hissedarlarının gelirinin maksimize etmektir. İşletmeler, faaliyetleri ve finansal durumları hakkında doğru, yeterli bilgiyi zamanında açıklamalıdır.

Hissedarların oy kullanma hakkı garanti altına alınmalıdır. Yönetim kurulu seçim kriterleri ile üyelerin özgeçmişi ve başarıları açıklanmalı, yönetim kurulunda yeter sayıda dışardan gelen üye olmalıdır. Üst yönetim dahil tüm yönetim kurulu üyelerinin ve diğer kademe yöneticilerin ücret ve ödüllendirme kriter ve esasları açıklanmalıdır. İşletmenin stratejik konumu ve temel yeteneklerinde yapılacak değişiklikler konusunda YK ve hissedarların görüşlerinin alınmasını sağlayacak mekanizmalar kullanılmalıdır. İşletmenin finansal ve genel faaliyet sonuçları, sektör bazındaki kriterler esas alınarak karşılaştırmalı olarak açıklanmalıdır. İşletmeler iyi bir "sosyal vatandaş" olmak için neler yapmayı planladıklarını açıklamalıdır. Amaca erdiren bir yönetim uygulaması, büyük ölçüde yönetim kurulunun murahhas yöneticilerinin karar ve uygulamalarını denetleme ve değerlendirmesi ile olanaklıdır.

Kurumsal yönetim ilkeleri işletmelerin üst kademe yönetim organlarının işletmelerin faaliyetlerine ilişkin kararları verirken neleri dikkate almaları bunları nasıl ve hangi mekanizmalar içinde dikkate almaları, kararları nasıl ve ne zaman işlemlere açıklamaları ile ilgili kurallar toplamıdır.

a. Bu anlamda olmak üzere, başlıca ilkeler özet olarak şunlardır:

b. Hissedarların hakları,

c. Hissedarların adil muamele görmesi güvence altına alınmalıdır

d. İşletmeler işletme faaliyetlerinden doğrudan çıkarı olan grupların haklarını yasaların e.öngördüğü şekilde tanımalı, bunlarla etkin işbirliği yapmalıdır.

f. Yönetim kurulları etkin çalışmalı, işletmenin tüm stratejik kararlarını denetlemeli, işletme faaliyetlerini yönetimde icra sorumluluğu taşıyanlardan bağımsız olarak denetlemelidir.

Kurumsal yönetim konusunda en iyi bir model yoktur. Bu kavramın temeli işletmelerin, hissedarlarına ve paydaşlarına karşı şeffaf olması, işletmenin gerçek durumunu yansıtması, bunların haklarını koruması, bu konuda etik ilkelerine uyması ve sorumlu davranması bekleyişine dayanmaktadır. Yani bir anlamda kurumsal yönetim işletmelerin "iyi sosyal vatandaş" olmalarını öngörmektedir (Koçel 2003: 466).

Ahilikte ise, iş başındaki mesleki eğitimde çıraklığa alınan gence, bilgiler, maharetler, hünerler ve ahlaki değerler basitten zora doğru uzanan bir yöntemle kazandırılmaya çalışılırdı. Öğrenci olgunlaştıkça ve yetenekleri arttıkça bilgiler belirlenen ölçülerde arttırılırdı. Mesela çıraklık süresince en az 124 adap ve erkan kaidesi öğretilirken, ustalık, pirlik ve üstatlıkta 740 adap ve erkanın bilinmesi gerekirdi (Akkuş 202: 95-100). Yine benzer olarak, Ahi birliklerinde çıraklık, ustalık, yol atası ve yol kardeşi edinme, yol sahibi olma, icazet, şed bağlama, peştamal kuşanma, şerbet içme, şalvar giyme törenleri yapılırdı. Bu merasimler büyük bir manevi atmosferde gerçekleştirilirdi. Törenlerdeki manevi hava çalışanların din ve inançlarına olan bağlılığı kuvvetlendirilerek iş ahlakına önem verilerek topluma bağlanmasında olumlu etkiler meydana getiriyordu (Kılavuz 2004: 615-634).

Ahiler, çırak-kalfa-usta, talip-yol kardeşleri ve at-yol hiyerarşisi içinde okul dışı eğitim ile okul içi eğitimi birbirinin tamamlayıcısı olarak görmüşlerdir. Böylece üretim faaliyetlerinin hizmet içi meslek eğitimi ile birbirinin

tamamlayıcı nitelikte görmüşlerdir. Böylece üretim faaliyetlerinin hizmet içi meslek eğitimi ile bütünlük sağlayıp uygulamalı bir eğitim vermiş, diğer taraftan da mensuplarını güçlü iç disiplini ve sosyal baskı sistemiyle kontrol altına almışlardır. Ahi birliklerinde insan bir bütün olarak ele alınıp ahlaki, mesleki ve genel eğitim birlikte yürütülmüştür. Ahiler çalışanların sadece iyi birer sanatkar olmalarını değil aynı zamanda iyi bir insan, iyi bir Müslüman ve iyi bir vatandaş olarak yetişmeleri için gayret sarf etmişlerdir (Kılavuz 2004: 615-634).

Ahilik teşkilatının üyelerine mesleki, dini, ahlaki ve içtimai bilgiler kazandırmayı amaçlaması, teşkilat mensubunun hayat tarzının teşkilatta öğretilen ahlaki kurallar, doğrultusunda şekillenmesi günümüz eğitim anlayışına ışık tutacak bir özellik taşıdığı söylenebilir. Ahi organizasyonunda eğitim alan genç, teşkilattan öğrendiği mesleki, dini ve ahlaki kuralları tatbik ederek toplum içinde örnek şahsiyet olmuşlardır. Kısacası Ahi, vicdanını kendi üzerine gözcü koyan olgun bir kişidir. Helal kazanan, yerine ve yeterince harcayan, ölçü tartı ehli olan, yararlı şeyler üreten ve yardım edendir. Bir anlamda oto kontrolü, kendi kendini denetimi benimseyen yaklaşım demektir. Beyana dayalı sistemin işleyişi sağlıklı bir oto kontrolle olanaklıdır. Ahilik modern dünya toplumunun evrensel etik ideallere erişiminde özgün bir başlangıç noktası olduğu kadar, çağdaş uygarlık dinamizminin yükselen insanı bir önderlik mayasıdır. Bu nedenle Ahilik son derece işlevsel ve ideal bir meslek ahlaki sistemidir.

Ahilik kültür sisteminde olduğu üzere, gençlerin meslek eğitiminde çağdaş iş dünyasının gereklerine göre meslek ahlaki yönünden de iyi eğitebilmenin yollarını gösterir. Çalışan bir insanın meslek ahlaki bilincine sahip olması, toplum hayatının dengeli ve huzurlu işletimi için çok önemlidir. Çünkü her şeyden önce meslek sahiplerinin topluma karşı ahlaki sorumlulukları vardır. Çalışma yaşamında çalışan kesimlerin yaptıkları iş ve ürettikleri hizmet, bütün toplumu ilgilendiren

bir verimlilik oluşturur. Bu nedenle üretici ve tüketici kimliği ile aynı toplumda yer alan bütün insanlar, birbirlerinin ürettiği ürün ve hizmetlere muhtaçtırlar. Çalışanların birinci görevi kendilerine emanet edilen hususlarda, insanlara mesleki uzmanlığın gerektirdiği şekilde dürüst ve adaletle hizmet edebilmesidir.

Meslek üyelerinden beklenen, mesleğini uygularken yalnız başına da olsa, toplumsal bir sorumluluk duyup, mesleğin bilimsel ve teknik gereklerinden taviz vermemelidir. Meslek ahlakı, her meslek üyesinin olabildiğince iyi olması ilkesine dayanır. Bu ilke, yalnız mesleki bilgi düzeyinde değil, mesleğin yapılmasında diğer insanların da ilgilendiren bir hizmet alanı olarak algılanması anlamına da gelir. Bu ise, meslek ilkelerinin içselleştirilmesi ve bir meslek ahlakına dönüşmesiyle mümkündür. Bir meslek üyesinin yaptıkları, bir noktadan sonra öteki meslektaşları da yakından ilgilendirir. Böylesi bir ahlaki temel tanımlanamazsa meslek gittikçe saygınlığını kaybeder. Toplumun gözünden düşmüş bir meslek, gelişme potansiyelini de kaybederek meslek üyelerine yarar sağlayamaz duruma gelir. Dolayısıyla çalışan bir insanın öncelikle yaptığı işi sevmesi, o alanda gerçekten uzman olması ve toplumda kendisinden beklenen etik kurallara uygun davranmasıdır. Ahlaki bir davranış kültürünü oluşturmak ve bunu toplumun bütününe yayabilmek, çalışma hayatında, ideal dengelere göre toplumun geleceğini ve menfaatlerini de ilgilendirir. Çalışanlar, diğer insanlarla ilişkilerinde dürüst oldukları ölçüde topluma yararları olur ve dolaylı olarak kendileri de bu ortamdan yapılan işlerden etkilenirler. Günümüzde, bireysel çalışma ve toplumsal alanların bütününde içinde yaşadığımız çağdan ve çevreden şikayetçi kılan husus, ahlaki ile ve değerlerle ilişkin kesilme noktasında oluşundan kaynaklanmaktadır (Perşembe 2004: 775-790).

Sağlıklı iş ve yaşam mutluluğu yüksek insani ve ahlaki değerlerin sinerjisinde çoğalan dinamik idealler manzumesidir. Günümüzde, bireysel çalışma ve toplumsal alanlarının bütünü

içinde yaşanan çağdan ve çevreden şikâyetçi kılan husus, ahlaki ilke ve değerler ile ilişiği kesme noktasına gelişi hızlandırabilir. İnsan bir taraftan ahlaki değerlerin içini boşaltıp, asıl anlamlardan uzaklaştırırken, diğer taraftan değerlerden sıyrılmış, öz ve mana tarafı kuru monoton bir dünyanın, ne kadar mekanik ve anlamsız bir yığın olduğunu ve bütünselliğini tehdit eden dağınıklık içerdiğini, yeni yeni fark etmektedir. Hayatın birinci plandaki konusu onu zenginleştirmektir. Ancak değerler olmadan hayatı zenginleştirmenin mümkün olmadığı fark edilmektedir. Bu kavrayışla, zaman ve kültür farklılıklarını aşacak şekilde hayatın anlamını merkeze alan bir ahlaki arayış ve kabule gereksinim vardır. O ideal kod, Anadolu'da bir zaman var olan Ahilik kültürünün bütününde mevcuttur. Bu kod, ekonomi ile ahlak, madde ile mana, birey ile toplum arasındaki boşlukları doldurmak ve tamamlayıcı bir bütünsellik ortaya koymak suretiyle, biyolojik, psikolojik ve sosyal yönleriyle, insanı, sosyal, teknik ve ekonomik öğeleriyle organizasyonları sosyal, siyasal, kültürel ekonomik ve hukuki çevresiyle toplumsal dokuyu istikrar ve dengeye kavuşturacaktır.

Hayatın her an en doğru kararı ve en uygun eylemi talep ettiğini dikkate alarak, hayatın akışını ahlaki bir zemin üzerinde işleyişe geçirerek bu ortak kodu yakalamak asli bir sorumluluk olmaktadır. Çünkü, değer inşa eden tek canlı insandır. Bu arayış insanın maddi merkezlere sığınmış, dar alanlara hapsedilmiş geniş ruhunun ahlaki ilke norm ve değerlerle bezeli güçlü öz varlığının, çalışma hayatına hâkim olmuş hudutsuz kazanım, huzursuz yaşama ikilemini iyi iş=iyi ahlak denkliğine dönüşümü sağlayacak bir girişimi temsil edebilecek ortak değerlere dayalı bir ahlaki kod oluşumunu esas almalıdır. Bu çözümlemenin ilkeleri, Ahilik kültüründe fazlasıyla bulunmaktadır (Perşembe 2004: 775-790).

Küresel etik yönetim sisteminde evrensel etik ilkeler için stratejik planlama çalışmaların ortaya koyduğu ortak vizyon; etik ilke ve değerlerin iç ve dış paydaşları uluslararası

düzeyde tanınır. Araştırma-ağırlıklı; disiplinler arası sinerjik; yenilikçi, yaratıcı; etik değerler konusunda geleceğin liderlerini yetiştiren; etik ilkelerin gelişim sürecinde önderlik rolü üstlenen; İK'nın tatminini sağlayan uluslar arası bir standarda erişimi öngörür. Bu vizyona erişim sürecinde, yönetim ve kurumsal gelişimde başarılı; etik kaynakları zengin; paydaşları ile etkili iletişim ve işbirliği altyapısına sahip bir etik kurul ya da enstitü statüsünde olmalıdır. Önderlik, belirli koşullarda belirli kişisel ve grupsal amaçlarını gerçekleştirmek üzere, bir kimsenin başkalarının faaliyetlerini etkilemesi ve yönlendirmesi sürecidir (Koçel 2003: 583). Önderin kişilik, artıyetişim ve tutumlarını beğenen astlar çeşitli şekillerde önderle özdeşleşirler. Önderin yönetim felsefesini benimseyerek örnek almaya çalışırlar (Can ve Kavuncubaşı 2005: 313). Bu anlamda, etik sistemi koşullarında en iyi modelliği başarıma erişimi düşünür. Küresel etik sistem, insanların güven ve katılımını hızlandırır. Çünkü etik konular insanlara en çabuk ve etkili erişim yeteneğine sahiptir.

Yöneticiler bir organizasyonun ahlaki ya da gayri ahlaki davranışında kilit bir rol oynar. Karar vericiler, organizasyondaki herkesten çok kurum için ahlaki bir imaj yaratım olanağına sahiptir. Yöneticiler, diğer çalışanlara iyi örnek olarak, tutum ve davranışları ile öğrencilerin güvenini kazanmalıdır. Karşılıklı saygı ve nezaketin farkında olmalıdır. Küresel etik değer, davranış ve tutumlar, çalışanları ve kamuoyunu etkiler. Bu nedenle evrensel etik ilkelerini temel alan, yüksek entelektüel sermayeye sahip küresel etik önderleri, çağdaş eğitimin gelişimine katkı sağlar. Eğitimde İK'nın davranışlarını etkileyen çeşitli öğeler vardır. Çünkü ahlak felsefesinden kaynaklanan ahlaki standartlar olmaksızın ahlaki davranış ve kararların bir çerçevesini çizmek olanaksız görülmektedir (Ferrell ve Gresham 1985: 86). İşin temelinde insan ve insanın kalitesi yüksek olması yeterli olmamaktadır. İnsan ögesinin iyi yetiştirilmiş ve eğitilmiş olmasına karşın, içinde bulunan gerekli kuralları oluşturmamış, denetim mekanizmalarını kuramamış, gerekli yaptırımları

uygulayamayan yönetim ile evrensel etik değerlere erişim olanaklı görülmemektedir (Ülgen ve Mirze, 2004: 442). Bu nedenle, etik ilkelerde etik değerler birliği sağlamak üzere yüksek etik değerler kurulunun oluşumu sürekli gözetim ve izleyişle kurumsal açılımında oldukça yararlı olabilir. Birey davranışlarının etik standartlara uygunluğu içinde yaşadıkları toplumun kültürü, sahip oldukları değerler sistemi, inançlar ve normlar tarafından belirlenmektedir. Etik sistemde sosyal sorumluluk ve yüksek güven ortamı etik ilkeler için uygun ortamlardır. Bu ortamda yönetim sürecinin her evresinde bir köprü görevi üstlenen etik değer uzmanları, daha etkin ve verimli olabileceklerdir.

Evrensel ilkeler ışığında zenginleşen eğitim etiği özgün bir önderlik vizyonu gerektirir. Evrensel olmayan bir kural belki pratik bir yol gösterici olabilir ama iş ahlakı ilkesi olamaz. Yönetimsel ahlak ilkeleri her duruma uygulanabilir yalın ilkelerdir. Değerler kültürden kültüre değişirken küreselleşen eğitim dünyası evrensel ahlaki standartlara gereksinir. Yalan söylemek, aldatmak, çalmak, sözünü tutmamak, rüşvet alıp vermek, her yerde ahlak dışı olarak kabul edilir. Teorik olarak doğru, ya da yanlış gibi kavramları insan doğasından çıkartır, dolayısıyla bu ilkelerin her hangi bir inanç ya da yasal sistemle ilişkisini kurmak doğru değildir. Sonuçta, kültürel farklılık ve kültürel görecelik ahlaki göreceliğe yol açmamalıdır (Stenberg, 1994).

Yönetimsel etikte kurgusal dünya için önder ve katılımcılar arasında yazısız kurallar vardır. Süreç içinde bu kurallar katılımcılar ile lider arasında sessizce çalışmalıdır. Bu bağlamda etik vizyon ve değerler paylaşımıyla zenginleşir. Araştırmacı, sürekli öğrenimi ve mesleki uzmanlığı kendisine rehber edinen eğitim liderleri, yaşam boyu öğrenim arzularıyla anlamlı başarılarla ulaşabilirler. İnsan ve meslek onuru etik değerlerin gelişimiyle hız kazanabilir. Çağdaş evrensel yönetimsel etik vizyonu etik ilkelerin gerektirdiği değer sistemi ve anlayışı bireyin görev ve sorumluluk duyarlılığını arttıracaktır. Etik davranışların

izlenimi, evrensel etik anlayış ve politika rehberliği sağlayışı ile değer ve ödül sistemlerinin işletimi oldukça yararlıdır. Eğitim hayatının saygın, itibarlı ve inandırıcı bir düzeye erişimi, özgür ve güvence altına alınmış evrensel etik çalışma ilkeleriyle sağlanabilir. Hoşgörü, adalet, sorumluluk, dürüstlük, demokrasi, sevgi ve saygı kazanımı, eğitsel düzeyde etik kurallar bütünlüğüne sahip başarılı etik önderler için temel bir yetkinliktir.

5. Sonuç ve Değerlendirmeler

Yeni üç binlerin bilişim kültüründe değişken küresel dinamizm öncüdür. Böylece kurumsal yönetim ilkelerine bağlı, şeffaf, adil, katılımcı, hesap verebilen sosyal sorumluluğu yüksek organizasyonlar değerlendirir. İyi kurumsal yönetim özgün yetkinliklerle küresel etik eğitimde güven ve itibar sağlar. Sağlıklı tasarım, işletim ve denetim süreci için küresel etik ilkelerin katkısı vardır. Bu süreçte yönetim duyarlılığı esastır. İş yaşamında güven kazanımı, eğitimi ve yönetimi, kamu yararlı hizmette etik değerleri gözeten sistemler tasarlanabilir. İş yaşamı etiği, güçlü sosyal sorumluluk bilinci ile uygar toplum boyutunda küresel aktörlerin yeni çalışmaları ile desteklenmelidir.

Ülkelerin küresel etik imaj değer ve görünümü, iç ve dış kamuoyunda giderek daha çok önem kazanırken ülkeler arası kıyaslarda öne çıkan konulardandır. Açık bir toplum ideali yolunda güvenilir, saygın ve şeffaf bir eğitim anlayışı doğabilir. Küresel etik eğitim uzmanlarında etik davranış geliştikçe eğitimde etik kültür kurumsallığı sağlanır. Etik bilincin geleceğin uygar demokratik toplumda sağlıklı ve duyarlı bir güvencesidir. Toplumun yönetsel etik değer bilinci işbirliği ve uyum sağlar. Öğretilenler gerçek yaşama uygulanabilir. Meslek ahlakı, dünya perspektifinde aynı meslekte çalışan bireylerin davranış kurallarına uygun davranışdır. Aynı meslekten bireylerin birbirleri ile ilişkilerde belli davranış kalıplarına uymaları meslek ahlakının bir gereğidir (Pehlivan 1998: 85). Eğitime etik davranışın kazandırdığı profesyonel erdem mesleki amaçlarda

insanları yakınlaştıran ortak değerler bireysel ve toplumsal amaçlarda dengeli uyum sağlar.

Sonuçta, evrensel etik değerlerin işlevselliği sosyalleşme süreci uyumlu huzuru için önemlidir. Bilişim toplumu etik açıdan gelecek odaklı evrensel etik ilke ve bilinç olgunluğu gerektirir. Yaşam kalitesinde etik yönetim bilişsel ve duyuşsal olgunluk ve davranış terbiyesi içerir. Küresel yöneticiler mesleğinin değer, etik kural ve misyonunu göz önünde tutar, kurumsal yönetim aktivitelerinde mesleğe yakışır, dürüst, doğru, saygılı ve adildir. Mesleki yaşamla ilgili hukuk kurallarına tam olarak uyar, mesleki etikle ilgili bütün mesleki sırlara saygı duyar, mesleğin çıkarları kişisel çıkarlardan üstündür, mesleğin saygınlığını gözetir. Mesleki eğitim programı içinde uzmanlık gelişimini sürdürür. Küresel etik yönetim sürecinde toplumun eğitim gereksinimini belirleyip karşılamaya çalışır. Küresel etik ilkeler etkileşimine açıktır, doğru bilgilendirme sorumluluğu taşır, insan haklarına saygılıdır ve ayrımcılık yapmaz. Bütün bu yaklaşımların yaşama aktarılmasında, küresel, yönetsel etik ilkelerin kurumsal bir anlayış içinde uygulanması esas olmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde;

Küresel etik ilkeler yönetişimi ile ilgili kurallar;

1. Yönetsel etik eğitim programlarının tasarımı,
2. Yönetsel etik için doğruluk ve nesnellik,
3. Çalışanları kişisel bilgilerini açıklamaya zorlamamak,
4. Yönetsel etik kodlar konusunda onaylanmış uzmanlığı, grup eğitim süreçleri ve etik ilkelerin kesintiye uğramasının önlenmesi,
5. Küresel yönetimde güvenilirliği ve geçerliği sınanmış değer ölçüm araçlarının kullanımı,
6. Küresel düzeyde denetim ve değerlenişin yapılması, etik eğitim değerlerinin paylaşımı,

7. Araştırı ve yayın etiğine uyum,

Yönetmel etik önderlerinin bireylere karşı sorumlulukları;

1. Küresel iş etik sisteminin kalitesini değerlendirir ve iş yaşamında insanlar arası ayrımcılığa yol açabilecek davranışları önler,

2. Çağdaş yönetimde hak, sorumluluk, hukuk konularında bilinçlendirerek yönetimde insanların güvenliğini koruyan süreçleri izler,

3. Yetki ve uzmanlığını toplumun ortak çıkarı için kullanır,

4. Eğitim, yönetim ve tüm süreçlerde mali çıkar ya da hediye kabul edemez,

5. Cinsel ve diğer taciz türlerinin bulunmadığı, ırk, dil, din, inanç, etnik köken, yaş, cinsiyet ve sakatlığa yönelik bir ayrımcılığın bulunmadığı, tehditsiz bir çalışma ortamı yaratır.

6. Kişilerin yetkinliğini kullanabileceği güvenli bir çalışma ortamı sağlar, tüm yönetim süreçlerinden sorumludur,

7. Etik lideri, etik kuralların ihlalini etik değerler kurulu'na bildirir.

Kurumsal sorumluluklarda, küresel etik önderler,

1. Demokratik, insana saygılı ve insana değer veren bir anlayış kazanmalıdır,

2. Küresel etik sisteminin etik değerler boyutunu da dikkate alarak sunar,

3. Toplumsal eğitim hizmetlerinin gelişim ve paylaşımına katkı sağlar,

4. Yönetmel ve eğitsel standartların gelişimine önderlik yapar,

5. Kurumsal vizyon ve misyona uyumlu olarak insanların davranışlarına saygılıdır,

6. Mesleki ve kurumsal iletişimde güvenilir ve inanılır bilgi ve iletişim sağlar.

7. Yönetmelik etik gelişimi ile ilgili kişi ve kuruluşlarla iletişim, değişim ve işbirliği içinde olur.

İş ortamında etik yönetimi başarı ile uygulayan bir organizasyon gelişiminde; üst yönetimin duyarlılığı ve kararlılığı, etik ilkeler, etik eğitimi ve yetiştirme, kurumsal kültür, stratejik karar verme, performans yönetimi, liderlik, özendirme, sürekli iletişim ön plandadır. Belirtilen ilkelerin söylemden eyleme aktarımı ile başarıyı sağlayabilir. Etik iletişimde yönetici ve liderlerin duyarlılığı, işletmenin, paydaşların, çalışanların amaç ve beklentileri arasında sağlıklı bir yönetmelik denge kurularak, sistematik, sürekli ve bilinçli işletimidir. İş ve yaşam kalitesinin sürekliliği ve daimi yüksek yaşam kalitesine erişim, insanca, insan odaklı yaşamak iş ve yaşam kalitesinin ilk temel koşuludur. O halde, etik anlayışımızın temelinde insan yer almalıdır. İnsanın birçok kapasitesi var: düşünme, konuşma, akıl yürütme, hissetme, algılama, üretme gibi çeşitli gereksinimleri vardır; beslenme, barınma, sağlık, eğitim, sevgi, saygı bunlardan bir kısmını oluşturur. Bu ikisi karşılıklı dinamik bir ilişki içindedir. İnsan kapasitelerini harekete geçirerek gereksinimleri karşılayan, karşıladıkça da kapasitelerini daha iyi kullanabilir. Bunun için de kendi türünden insanlarla dayanışması, bir toplum içinde var olması gerekir. Böylece, konuşmayı, akılcı davranışı, üretimi, sağlık, eğitim gibi gereksinimleri öğrenerek giderebilir.

Bu anlamda insan, doğası gereği sosyal, biyolojik bir yaratıktır. İnsan, insan olabilmek için daima diğer insanlara gereksinir. İnsan kendini başkaları ile birlikte bir bütün olarak gözetmelidir. Kendi çıkarlarımız yanında başkalarının da davranışlarını gözetmek ve onlara kendine nasıl davranılması isteniyorsa benzer şekilde davranılabilir. İyi bir hayat insanların kendilerini geliştirebildikleri bir hayattır. İyi bir toplum, insanların kendilerini geliştirmelerine fırsat tanıyan bir toplumdur. Böyle bir toplumun oluşmasına katkıda bulunmak

önem taşır. Çeşitli yolsuzluklarla mücadele etmek yurttaş olarak sorumluluğun yanı sıra, iş yaşamında önemli sorumluluklar arasındadır.

Burada, birinci sorumluluk, piyasa ekonomisi kurallarına uygun hareket eden yöneticilerindir. Ancak piyasa ekonomisinin düzgün işletimini sağlayacak kurum ve kuralların tesis edilmiş olması, ahlaki değerlerin korunması için bir önkoşul olmakla beraber tek başına yeterli değildir. Piyasa normlarına göre hareket eden ve tüm hukuk kurallarına uygun davranan işletmeler açısından da ahlaki değerlerin korunumu ve yükseltimi, üzerinde ayrıca durulacak bir husustur. Maliyetleri indirmek için piyasa koşullarının zorladığı, yasal çerçevenin de izin verdiği bazı uygulamalar, yolsuzluklarla ilgisi olmamasına rağmen, eğer insan sağlığı ve çevre kirliliği açısından sorun yaratabiliyorsa, hiç de ahlaklı bir davranış olarak kabul edilmeyebilir. Bu durumda, işletmeleri ahlaklı davranışa zorlayacak koşulların piyasa ve hukuk dışında bir alanda yaratılması gerekir. Bugün dünyaya baktığımızda, ekonomik mantık ve yasal çerçeve dışında kalan bir alanın da işletmeleri ahlaklı davranmaya zorladığı görülebilir. Sadece ekonomik karlılık düzeyini ön plana çıkaran ve ait oldukları topluma ve çevreye sosyal sorumluluklarını göz ardı eden işletmeler, yerlerini giderek bütün bir toplum yararına faaliyet gösteren işletmelere bırakırlar.

Geleceğin işletme organizasyonları, iş ahlakının ve ait oldukları toplumun çevre ve toplumsal değerlerinin bilincinde olup, şirketlerin imajı ve uzun erimli performansları üzerindeki olumlu etkisinin farkındadır. Bu eğilim güçlendikçe, açıklık ve şeffaflık yaygınlığı, çevre ve etik değerler konusunda şirket politikaları gelişerek insan hakları, kadın-erkek eşitliği, çocuk emeğinin kullanılmasının engellenmesi konusundaki duyarlılıklar standart hale gelecektir. Bu tür ahlaki kodlara uygun hareket eden işletmeler, diğer şirketler karşısında bir rekabet avantajı elde etmeye başlayabilir. Ahilik çalışmalarının süreklilik ve sistemli olarak gelişimi öz kültürün küresel etik

ilkeler yönetim boyutuna taşınmasının büyük bir başarısıdır. Ahilik erdemlerinin genç nesillere güncellenerek aktarılıp geliştirimi esastır. Ahilik etik uygulamalarda yılın başarılı iş adamı, esnaf, girişimci, meslek erbaplarına verilecek ödüller, bu alanda motivasyonu ve katılımı daha da arttırabilecektir.

KAYNAKÇA

AKKUŞ, Mehmet, "Farklı bir Ahilik İcazetnamesi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, s. 21.

ALKAN, T., 1993, *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*, Bilgi Yayinevi, İstanbul.

ATABEK, M. 2003, "Denetim Etiği", *Çağdaş Eğitim Dergisi*, Aralık, s. 304, 6-9.

AYDIN, İ., P., 2001, *Yönetmel Mesleki ve Örgütsel Etik*, 2. Baskı, Redhouse Yay., İstanbul.

BAYRAK, S., 2001, *İş Ahlakı Ve Sosyal Sorumluluk*. Beta Yay. Dağ. A.Ş. İstanbul.

BEAUCHAMP, T. L., Bowie, N.E., 1983, *Ethical Theory and Business*, 2nd Ed. NJ, Englewood Cliffs: Prentice Hall, Inc.

BILLINGTON, R., 1997, *Felsefeyi Yaşamak*, Çev. Yılmaz Abdullah, Ayrıntı Yayınları Mert Mat., İstanbul.

CAN, H. ve KAVUNCUBAŞI, Ş. (2005), *İnsan Kaynakları Yönetimi*, Siyasal Kit.(5. Bası), Ankara.

CARROL, AB, 1979, *A Three Dimensional Conceptual Mode of Corporate Performance*, Academy of Management Review, Oct., s.497-505.

CERTO, S.C., HUSTED, S.T, ve Douglas, M., 1990, *Business* (Third Ed.), Allyn and Bacon, 80.

CRANK, J P; CALDERO, M, A., 2000, *Police Ethics*, Anderson Publishing Co. Cincinnati,

FERREL, O.C. ve GRESHAM, L.G., 1985, "A Contingency Framework For Understanding Ethical Decision Making in Marketing", *Journal of Marketing*, Vol. 49, No.3, 87-96.

GÜLVAHABOĞLU, A., 1991, *Sosyal Güvenlik Öncüsü Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik*, Memleket Yayınları, Ankara.

HALBERT, T ve INGULLİ, E., 1990, *Law and Ethics in Business Environment*, N.Y. W. Pub. Company.

HUNT, D. M., 2000, *Ahlak Kuralları ve Muhasebe Eğitime Etkileri*, (Çev: Yakup Selvi), Gelecek Yüzyılda Muhasebe Eğitimi, Editör: Recep Pekdemir, TÜRMOB Yayınları, Ankara.

KEY, S. and POPKIN, S., 1998, "Integrating Ethics Into the Strategic Management Process: Doing Well By Doing Good", *Management Decision*, 3675, 331-338.

KILAVUZ, M., Akif, 2004, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlak Eğitimi Anlayışı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Kırşehir.

KOÇEL, T., 2003, *İşletme Yöneticiliği*, Beta Yay.(Genişletilmiş 9. Bası), İstanbul.

KÖKSAL, H., 2004, "Ahilik İlkeleri ve Kıssalarımızın Kavşak Noktası", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Kırşehir.

MONKS, A. G. and MINOW, 1995, *Corporate Governance*, Cambridge, Blackwell Business, s.1.

PEHLİVAN, İ., 1998, *Yönetmel Mesleki Örgütsel Etik*, Pegem Yay. Önder Mat., Ankara.

PERŞEMBE, E., 2004, "Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını Geliştirmede Ahilik Kültürünün Önemi", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Kırşehir, s: 775-790.

POLAT, C., 1998, *Firmada Sosyalleşme*, Power, Ağustos, 124.

POYRAZ, O., 1996, "Ahi Örgütleri", *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

RAİBORN, C.A., ve PAYNE, D., 1987, "Corporate Mission Statement: The Bottom Line", *Academy of Management Executive*, 1(2), 109-116.

SABUNCUOĞLU, Z., 2005, *İnsan Kaynakları Yönetimi*, Alfa Aktüel Basım Yay. Dağıtım (2. Bası), Bursa.

SEYFELİ, E., 2004, "Kırşehir'de Ahilik, Ahiliğin Ahlak ve Gençlik Üzerine Etkileri, Günümüze Yansımaları", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Kırşehir, s. 791-800.

SOYKUT, R., 1971, *Orta Yol Ahilik*, Türkiye Esnaf ve San.Kon. Eğt.Yay., Güneş Mat., Ankara, 91.

STENBERG, E., 1994, *Just Business*, Warner Books, London.

SELÇUKLU-OSMANLI MERKEZÎ OTORİTESİNİN İKTİSADÎ KONTROL ARACI OLARAK AHİLİK

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

mozturk@firat.edu.tr

Bütün tarihi olayları, geçtiği dönemin siyasi, iktisadi ve kültürel şartları dâhilinde incelemek, tarih metodunun bilinen ve vazgeçilemeyen en önemli şartıdır. Ancak bu suretle herhangi bir tarihi olay veya müessese doğru ve tarafsız bir şekilde incelenebilir. O halde bu tebliğde ele alacağımız ahilik-esnafılık teşkilatını da dönemin şartlarını göz önüne alınarak değerlendirmeye çalışacağız. Bunun için sanayi öncesi klasik tarım toplumu devletlerin özelliklerini tespit etmek gerekmektedir. Çünkü ancak bu tespit yapıldıktan sonra ahilik-esnafılık teşkilatının nasıl ortaya çıktığı, neden böyle olduğu sorularının cevabı verilebilecektir.

Sanayi öncesi klasik tarım toplumu devletlerinin genel özelliklerini ana hatları ile şu şekilde tespit etmek mümkündür:

I. Klasik Devletlerin Genel Özellikleri

1. Bütün devletler saltanatla yönetilirdi.
2. Saltanatla devlet özdeşleşmiştir.
3. Bütün mülk saltanatın, yani saltanatın tüm yetkilerini elinde bulunduran kral/imparator/sultan veya emirindir.
4. Ziraî ekonomi hâkimdir.

5. Ekonomi büyük ölçüde tabiatın tahakkümü altındadır,
6. Milli hâsılanın çok küçük bir kısmı nakde çevrilebilmektedir, dolayısıyla nakit ekonomisi gelişmemiştir.
7. Enerji kaynakları tabii enerji kaynaklarıdır. Bunlar; insan ve hayvan gücü, suyun ve rüzgârın kaldırma ve itme gücüdür.
8. Ulaşım, haberleşme ve üretim de buna paralel bir seyir gösterir.
9. Sosyal gelişme ve değişme çok ağır ve uzun bir süreçte meydana gelmektedir.
10. Bundan dolayı bölgeler arasında medeni inkişaf bakımından çok büyük farklılıklar yoktur.¹

Bu özellikleri taşıyan Selçuklu-Osmanlı devlet düzenlerinde merkezî otoritenin sağlanması son derecede önemliydi. Merkezî otoritenin sağlanması büyük ölçüde iktisadî hayatın düzenine bağlıydı. Zira iktisadî hayatta meydana gelebilecek en küçük bir sarsıntı, iâşe darlığı, kıtlık kurulu düzeni her zaman tehdit edebilirdi. Halkın veya ordunun iâşe hususunda darlığa düşmesi, hiç de istenmeyen bir husustu. Öte yandan çok geniş bir pazarı olan temel gıda ve ihtiyaç maddeleri ile spekülâtif kazanç elde ederek feodalleşme her zaman mümkündü. Böyle bir durumda hem halk muhtekir taifesinin insafına terkedilmiş olacak, hem de temel gıda ve ihtiyaç maddelerinin ticareti ile feodal unsurlar ortaya çıkacak ki, bu da merkezî otoriteyi derinden etkileyebilecek ve belki saltanatın yani devletin dağılmasına varan gelişmelere sebep olabilecektir. O halde iktisadî alanda da merkezî otoritenin sağlam bir şekilde tesis edilmesi hayati bir önem arz etmekteydi. Bunun için de iktisadî alanda pek çok tedbir alınmıştır. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

¹ Öztürk, Mustafa, 1999, *Tarih Felsefesi*, Elazığ, s. 90.

II. Klasik Çağ Devletlerinin Merkezî Otoritesinin Araçları-Müesseseleri (Selçuklu-Osmanlı Örneği)

1. Ziraî alanda toprak sınırlandırılmış olup tasarruf şahsa bağlıdır ve çok özel şartlarda babadan oğul geçer.

2. Aynı şekilde mukataalar da belli sürelerle iltizama verilir, belli ailelerin elinde servetin birikerek feodalleşmelere izin verilmezdi.

3. Ticarete kâr haddi getirilmiştir.

4. Örfi veya şer'i bütün görevlilerin görev süreleri sınırlandırılarak, mahalli güç haline gelmeleri engellenmiştir.

5. Eğitim-öğretim ve kültürde de merkezî otoritenin varlığını sürdürebilecek nitelikte bir eğitim politikası izlenmiştir.²

İşte böyle bir devlet ve iktisat düzeninde şehir ekonomisinin düzeni, mal ve hizmetlerin arzı, kaliteli, bol ve ucuz olması merkezî otoritenin devamlılığı bakımından çok önemliydi. Devlet, kırsal kesim iktisadını ikta ve timar müessesesiyle kontrol ve tevzi ederken, şehir ekonomisini de esnaf teşkilatı vasıtasıyla kontrol altına almıştır. Başka bir deyişle ahilik-esnaf teşkilatı, merkezî otoritenin şehir iktisadındaki temsilcisiydi. Devletin istediği iktisadi düzen şehirlerde esnaf teşkilatı marifetiyle yürütüldü. Öyle ki, aşağıda da görüleceği gibi, her iş kolundaki bir dükkân-gedik, adeta bir devlet memurluğu kadrosu gibi telâkki edilmiş ve sultan veya padişah tarafından verilen beratlarla ehline tevcih ediliyordu.

Esnaf Teşkilatı

Ortaçağların klasik şehir ekonomisini düzenleyen bir kurumdur. Sadece Selçuklu veya Osmanlı devletlerinde değil, bütün ortaçağ devletlerinde vardır. Çünkü aynı tabii, fizikî ve

² Geniş bilgi için bkz. Genç, Mehmet, 1990, "Osmanlı Ekonomisinde Devlet ve Ekonomi", V. Milletlerarası İktisat Tarihi Kongresi, (İstanbul, 21-25 Ağustos 1989), Ankara, s. 15-30.

iktisadî şartları yaşayan toplumlarda benzer müesseselerin görülmesi tabii bir hadisedir. Esasen medeniyet müesseselerini bir devlet veya kültüre mal etmek doğru değildir. Sanayi öncesi şartları yaşayan bütün devletlerde benzer teşkilatlanmalar görülür. Bu itibarla Batı'da Lonca (Loggia), bizde ise Ahilik teşkilatı veya daha genel ifade ile Esnaf teşkilatı klasik çağların bir müessesesi olup, merkezî otoritenin şehir ekonomisindeki temsilcisidir.

Çünkü; bütün mülk devletin, devlete bütünleşmiş olan sultanın/padişahın olduğuna göre, esnafılık yapmak hakkını ancak padişah verebilirdi.³ Nitekim bütün gediklere sultan/padişah beratıyla atama yapıldı. Her esnaf iş kolunun temsilcisi gene sultan/padişah beratıyla atanırdı. Esnaf temsilcilerini azletme yetkisi de tabii olarak padişaha aitti.

Her iş kolu, belli sayıda gediklerle (esnafılık kadroları) sınırlandırılmış olup, belirlenen sayıdan fazla dükkân/işyeri açmak mümkün değildi. Aksi davranışların dükkânları kapatılır, tezgâhları yıkılırdı. Mesela, 1560 tarihinde İstanbul'da serâser, şahnik ve zer-baft türü kumaşların tezgâhlarının sayısının üç yüz on sekiz adedi bulduğundan bahisle, bu kumaş tezgâhlarının yüz adetle sınırlandırıldığı belirtilerek geri kalanlarının kaldırılması hakkında ferman çıkmıştır.⁴ 1577'de aynı mealde bir ferman daha yayınlanmıştır. Buna göre, serâser

³ Bütün mülkün devletin olması keyfiyeti, devletle bütünleşen sultan-imparator-kralı da tabii olarak bütün mülkün sahibi ve en üstün güç haline getirmiştir. Öyle ki, ülkede tevcih edilebilecek her ne varsa ancak sultan veya padişah tevcih edebilirdi. Onun için en büyükten en küçüğe bütün memuriyetlerin, tevcihlerin, sadrazam, beylerbeyi, sancakbeyi, kadi, imam, müezzin gibi görevliler ile, ferrâş, loğkeş, dellâl gibi sıradan görevliler ve kasap, pazarcı, bakkal, terzi, attar, hancı vs. esnafın gediklerinin sultan veya padişah tarafından verilmesi, merkezî otoritenin hayatın bütün safhalarında en ücra alanlara kadar sirayet ettiğini göstermektedir.

⁴ Refik, Ahmet, 2000, *Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı*, (Haz. Abdullah Uysal), Kültür Bak, Yay., Ankara, s. 157.

tezgâhları yüz tezgâhla sınırlandırılmış, geri kalan kumaşçı esnafının zulme uğramamaları için kemhâ-yı serenk türü kumaş dokumaları için yönlendirilmişlerdir.⁵ Görüldüğü gibi, nerede ne tür kumaş dokunacağı ve kaç tezgâh olması gerektiği bile sıkı bir şekilde takip edilmekte ve dönemin şartlarına göre bir düzenleme yapılmaktadır. *Bu haliyle esnaf teşkilatı, hür teşebbüsün gelişmesini engelleyen bir kurum olarak değerlendirilebilir.* Uzun yüzyıllar ve bütün iş kollarında bu sınırlandırmanın olduğu göz önüne alınırsa, gerçekten esnaf teşkilatının ferdi teşebbüsün gelişmesinin önünde bir engel olduğu açıkça görülecektir. Aslında bu durum, yukarıda zikredilen özellikleri taşıyan devletin de istediği bir husustu. Devlet, zaten hür teşebbüsün gelişmesini-feodalleşme endişesiyle- istemiyordu. Ferdi teşebbüsten iktisadî hayatın geliştirilmesini beklemiyordu.

Ama öte yandan esnaf-halk, esnaf-devlet ilişkilerini düzenleyerek tarihî bir görev icra etmiştir. Bu teşkilat sayesinde, halkın temel gıda ve ihtiyaç maddelerinin üretilmesinde, dağıtılmasında çok büyük sıkıntılar yaşanmamış, açlıktan dolayı ölümler görülmemiştir. Mal ve hizmetlerin bol, kaliteli ve ucuz olması, her zaman her yerde bulunabilir olmasını sağlamıştır. Fiyatları kontroldeki rolü ile, halkın muhtekir taifesine terk edilmesini önlemiştir. Buna rağmen, esnafın hileleri, madrabazlıkları ve ihtikârlarını da gözden uzak tutmak mümkün değildir. Esnaf düzeninin sağlanması hususundaki gayretler, iktisat tarihimizin önemli bir boyutunu işgal etmektedir ki, bu konuya dair birkaç örnek aşağıda verilmiştir.

Bütün bu görevler, zaten devletin ekonomiden beklediği şeylerdi. Gerçekten devlet de ekonomiden halkının temel gıda ve zarurî ihtiyaç maddelerinin yerinde zamanında, bol, kaliteli ve ucuz olarak halka ulaştırılmasını beklerdi. Esnaf teşkilatı, şehir ekonomisinde bu önemli görevi görmüştür.

⁵ Ahmet Refik, *a.g.e.*, s. 169.

1. Teşkilatın yapısı:

Şehir ekonomisinde faaliyet gösteren her iş kolu bir esnaf teşkilatı olarak taksim edilmiştir. Her iş kolunun bulunduğu şehrin arz-talep dengesine göre tespit edilmiş sayıda dükkân-tezgâh sayıları vardı ki bunların her birisine *gedik* denirdi. Gedikler, görevini yerine getirememekten dolayı *azl*, kendi isteğiyle *feragat* veya *ölüm* halinde *mahlûl*-boş kalırdı. Ancak mahlûl olan gediklere atama yapılabilirdi. Esnaf geleneğine göre çırak-kalfalıktan geçerek usta olanlar, istedikleri zaman dükkân veya tezgâh açamıyorlardı. Boş bir gedik olduğu ve uygun görülenler arasında o gediğe atama yapılabilirdi. Bu durumda ustalık şهادetnâmelerini alan onlarca belki yüzlerce usta, iş yeri açmak için mahlûl gedik beklemek zorunda kalıyorlardı. Bu durum da giderek sosyal buhranlara sebep olabiliyordu. Bir gediğin boş kalması çok zordu. Çünkü esnafılık, genellikle babadan oğula ve ondan da toruna geçen bir meslekti.

Şehirlerde esnaf aileleri geniş aile tipi şeklinde varlıklarını sürdürüyorlardı. Bu aileler çoğunlukla büyük bir evde birlikte veya bitişik evlerde oturuyorlardı. Böylece dededen boşalan gediği oğul, oğuldan boşalan gediği de torun kolayca alabiliyordu. Bu şekilde şehirlerde esnaf ekonomisine dayalı sosyal bir zümre de oluşmuş oluyordu. Artık bu aileler şehrin ileri gelen, eşrâf ve vücûh-ı memleket denen seçkin sınıfının bir unsuru haline geliyorlardı. Bu aileler giderek yaptıkları mesleklerle anılır oldular. Bakkalbaşı, pazarbaşı, nalçacı, sarrac, kalaycı, demirci, boyacı, değirmenci, uncu, simitçi, şerbetçi, attar, kuyumcu, berber, helvacı, şekerçi vb. iş kolları, bu ailelerin lakap ve ünvanları, Cumhuriyet döneminde de (yalın halde veya *-lar*, *-giller* ve *oğlu-oğulları* son ekleriyle) onların soyadları oldular.

Her esnaf işkolunun başında bir yönetici ve yardımcısı niteliğindeki bir de kethüda bulunurdu. Bugüne kadar yanlış olarak bütün esnaf yöneticilerine Ahi denmiştir. *Ahi* ünvanı sadece debbağ esnafının yöneticisine denirdi. Bakkal ve Pazarcı esnafının liderine de *Baş*, Kuyumcularınkine *Şeyh* denirdi.

Esnaf yöneticileri, üyelerin görüşleri ile Kadı aracılığıyla İstanbul'dan atanır veya azledilirdi. Mesela; Ankara'da ölen debbağ şeyhinin yerine kardeşi Seyyit Ahmet atanmıştır.⁶ Aynı şekilde Tokat Voyvodasının arzıyla, görevini yerine getiremeyen Pazarbaşı Hacı Bekir'in azledilerek yerine Seyyit Haliloğlu Seyyit İbrahim Pazarbaşı olarak atanmıştır.⁷

Bazen birden fazla esnafın yöneticiliği bir kişinin uhdesinde olabilir. Mesela Konya'da 1825'de bakkal, şıracı, kalaycı, körükçü, berber, çömlekçi, muhtab, bezci ve attar esnafının şeyhliğine kendi isteğiyle görevinden ayrılan şeyhin yerine Hafız Abdullah atanmıştır.⁸

2. İşleyişi, faaliyetleri, üretim ve rekabet

Bazı esnaf hem üretici hem de satıcıydı. Mumcu esnafı gibi bazı esnaf da hammadde alıp işledikten sonra mamul madde olarak satardı. Bundan dolayı zaman zaman esnaf arasında rekabete de rastlanmaktadır. Mesela; İstanbul kasapları 1581 yılında kestikleri koyunların derilerini debbağlara vermeleri gerekirken, kendileri deri işleyerek, debbağların mesleklerine mani olduklarından, bunun önlenmesi ve eskiden olduğu gibi, derilerin debbağlara verilmesi için gereğinin yapılması hakkında İstanbul Kadısına hüküm yazılmıştır.⁹ Gene İstanbul'da 1582 yılında Kasapların kestikleri koyunların başlarını başçılara, derisini debbağlara ve yağını da mumculara vermeleri gelenek iken, kasapların mumculara yağ vermeyip, kendilerinin mum yapmak suretiyle kanunsuz davrandıklarından bahisle gereğinin eskisi gibi yapılması hususunda İstanbul Kadısına hüküm yazılmıştır.¹⁰ Benzer bir

⁶ Ankara Şer. Sic. No: 202, Bel. 90.

⁷ BA. Cev. Bel. 133.

⁸ BA. Cevdet, Belediye No: 1549.

⁹ Ahmet Refik, a.g.e., s. 174-175.

¹⁰ Ahmet Refik, a.g.e., s. 180. A. Refik'in bu eserinde, İstanbul'un iâsesi, bu hususta karşılaşılan zorluklar, ahnan tedbirler ile esnafın yaptıkları çeşitli talepler ve düzensizliklerle ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır.

olay 19. yüzyılın başlarında 1804 yılında Ankara'da görülmektedir. Kasaplar mahkemeye başvurarak, mumcuların kiyyesini (kiyye=400 dirhem=1282 gr.) 18 paradan aldıkları iç yağını işleyerek mum imal ettiklerini, mum işlemek üzere aynı şartlarla kendilerine de ruhsat verilmesini istemişlerdir. Ancak Kadı, esnaf düzenini bozmamak için buna izin vermemiştir.¹¹

Bazen esnafın verilen narh fiyatını beğenmeyerek topluca istifa ettiklerine rastlanmaktadır. Mesela, Konya'da 1847 yılında ete verilen narhı beğenmeyerek, eskiden 62 para olan koyun etinin 52, 60 para olan keçi etinin 48 paradan satılmasının karara bağlandığı, bu durumda zarar edeceklerini ileri sürerek, kasaplıktan topluca istifa etmişlerdir. Elbette, yönetim kasapların bu baskısına boyun eğmemiş ve yerlerine yeni kasaplar atamıştır.¹²

Kural dışı davranışlarda bulunan esnafa çeşitli cezalar verilirdi. Bunlar genellikle sürgün, dükkân kapatma ve işten men cezalarıydı. Mesela; İstanbul'da 1795 yılında verilen narhtan eksik ekmek çıkaran fırıncı Süleyman Seddü'l-Bahir'e, bir vukiyye eti 20 paraya satan Kasımpaşa kasaplarından Müslim de Boğazkesen'e sürgün edilmişlerdir.¹³

İhtikâr ve seyyar satıcılarla mücadele edilmiştir. Seyyar satıcıların mümkünse bir esnaf ile ortak edilmesi, böylece bu kişilerin de zabt u rabt altına alınması ve halka bozuk mal satılmasının önüne geçilmesine gayret edilmiştir. Ankara'da 1848 yılında bu yolda bir buyruldu yayınlanmıştır.¹⁴

Halkın geçici olarak konakladıkları yerlerde veya kasabalarda haftanın belli günlerinde pazarlar kurulmuştur. Bir zamanlar Konya'nın Belviran kazasına bağlı Sarioğlan köyü civarında Ulupınar adıyla bilinen yerde Panayır kurulduğu, zamanla terk edildiği, civar halkının Pazar alış-verişlerinde

¹¹ Ankara Şer.Sic. No: 200/92.

¹² Konya Şer. Sic. No: 80, s. 4.

¹³ BA. Cev. Bel. 1209 tarihli pusula.

¹⁴ Ankara Şer. Sicili, No: 257, Bel. 99.

güçlkle karşılaştıklarından bahisle, haftanın Perşembe günlerinde Pazar kurulması İstanbul'a arz edilmiş ve bu arz kabul edilerek pazarın yeniden kurulması kararlaştırılmıştır.¹⁵

Konya halkının yaz aylarında konakladıkları Meram'da da böyle bir pazara ihtiyaç duyulmuş ve yapılan başvuru sonunda, haftanın Cumartesi günleri Pazar kurulması uygun bulunmuştur.¹⁶

Bazen mevcut olan haftalık pazarların, gayrimüslim halkın inançları doğrultusunda gününün değiştirildiği görülmektedir. Amasya'da haftalık Pazar Pazar günleri kurulmaktaydı. Fakat reayanın "...Pazar günleri reaya taifesi ticareti terk etmek mu'tadları olduğu..." gerekçesiyle, pazarın Cumartesi gününe alınması istirham edilmiştir. Reayanın bu talepleri kabul edilmiş ve Amasya pazarı, Cumartesi gününe alınmıştır ki bu konu ayrıca üzerinde durulmaya değer bir husustur.¹⁷

Görüldüğü gibi, esnaf teşkilatı, kuruluşu, işleyişi, üretim ve şehir ekonomisini kontrolü itibariyle, merkezî otoritenin şehirlerdeki temsilcisi olmuştur. Bu suretle merkezî ekonomik otorite şehirlerde kaim olmuş, halk temel gıda ve zarurî ihtiyaç maddelerini rahat, bol, sıkıntıya düşmeden temin edebilmiştir. Halkın temel ihtiyaçları karşılanmış olmakla, bundan dolayı ortaya çıkması muhtemel olumsuz gelişmelerin önü alınmıştır.

¹⁵ BA.Cevdet Bel. No: 6237. Burada belgenin ifadesindeki, zikri geçen Ulupınar'da eskiden panayır kurulduğu, zamanla terk edildiği ifadeleri dikkat çekmektedir. 19. yüzyılda tekrar aynı yerde Pazar kurulmasının bir tesadüf olmadığı, buranın halkın geleneksel bir Pazar yeri olduğu, buradan hareketle Ulupınar'ın eski bir Selçuklu panayırı olmasının muhtemel olduğu düşünülebilir.

¹⁶ Konya Şer. Sic. No: 87, s. 142

¹⁷ Cev. Bel. 14 Kasım 1833 tarihli arz.

FÜTÜVVE TNAME-İ CA'FER SÂDİK HAKKINDA BAZI DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA

Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

mss@ilahiyat.sdu.edu.tr

1. Eser ve Müellifi Hakkında

Eser, 18,7x12,2 cm ebadında altmış dört varak olup, ince kâğıt üzerine rika olarak yazılmıştır. Ayetler, hadisler ve bazı dualar kırmızı mürekkep ile yazmıştır. Hacı Bektaş İlçe Halk Kütüphanesi 101 numarada kayıtlı eser bilinen tek nüshadır. Eserin mikrofilm nüshası Milli Kütüphane MFA A-4714 numarada arşivlenmiştir. Bu eser, Fütüvvetname niteliğindeki eserler arasında Ca'fer-i Sâdık (148/765)'a nispetle şimdilik bilinen tek örnektir. Diğer eserlerde "İmam Ca'fer şöyle buyurur", "Ca'fer-i Sâdık (as) buyurur ki..." vb. cümle başları bulunmasına rağmen eserin adı Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilmemiştir. Kendisine nispet edilen pek çok örnekte gördüğümüz gibi¹ muhtevasını dikkate aldığımızda eserin Ca'fer-i Sâdık'a aidiyeti mümkün görünmemektedir. Bu adlandırma biçimiyle eser, Alevî kültüründe sıklıkla gördüğümüz Ca'fer-i Sâdık Buyruklarını da çağrıştırmaktadır. Nitekim eser, yer yer Buyruklarla örtüşen bir içeriğe sahiptir. Mevcut nüshanın müstensih nüshası olduğu, müstensihin çok da bilgili bir kişi

¹ Bkz., Öz, Mustafa, 1970 "Ca'fer es-Sâdık", DİA, VII, 3; F. Toufic, "Ca'fer as-Sâdık et la Tradition Scientifique Arabe", *Le Shi'isme Imamite*, Paris, 131-143; Atalan, Mehmet, 2001, "Ca'fer es-Sâdık'ın Eserleri", *Dinî Araştırmalar*, XI, 113-132;

olmadığı, hemen her *Fütüvvetname*'de yer alan bazı bilgilerin atlanmasından anlaşılmaktadır.

Eserin müellifi ve müstensihî hakkında bir bilgi yoktur. Hz. Adem(as)'den itibaren sıralanan fütüvvet ve nakîblik silsilelerinde son ad olarak verilen dâî ile'l-hak Seyyid Muhammed'in eseri yazan kimse mi olduğu; yoksa eseri yazan kişinin bağlı bulunduğu silsile mi olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır.² Ancak çeşitli verilerden, eserin Hacı Bektaş zaviyesine bağlı (muhtemelen de zaviye yakınında görevli) bir şeyh veya halife tarafından derlendiğini söylemek mümkün görünmektedir.

Eserin içeriğinden XVI. yy'dan sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin belinin bağlanması, mekan olarak Gadir-i Hum zikredilmeksizin hemen tamamen ve kısmen özetlenerek Seyyid Hüseyin'in *Fütüvvetnamesi*ne uygun olarak anlatılır. Seyyid Hüseyin'in eserinin XV. yy'ın ikinci yarısında kaleme alındığını bilinmektedir.³ Yine *Fakr-nâme-i Ca'fer Sadık* ve sonrasında gelen diğer risâlelerin içeriği Bisatî'nin, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr*'ı ile önemli ölçüde örtüşmektedir. Bu eserin de, XVI. yy'da yazıldığı bilinmektedir.⁴ Yine eserde tac, hırka, seccade gibi tarikat unsurlarının zikredilmesi, onun muahhar bir *Fütüvvetname* olduğunu göstermektedir. Eserin dil özellikleri, aslından mı yoksa müstensihînin mi tasarrufu olduğu tam olarak belli olamamakla birlikte bu tarihi daha yakın bir döneme (XVIII-XIX. yy) getirmemize imkân verir. Bütün bunlardan hareketle elimizdeki eserin en azından XVI. yy'ın sonlarında veya daha sonra yazıldığını söyleyebiliriz.

² Metinler; ...Seyyid Ebu'l-Hasan'dan dâî ile'l-hak Seyyid Muhammed'e değdi. İş bu mucibce iş bu duacıdan nakl olunur. Bkz., Metin, 29a. Seyyid Ebu'l-Hasan'a, andan işbu dâî ile'l-hak Seyyid Muhammed'e değdi. Bkz., *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 31a, şeklindedir.

³ Gölpinarlı, Abdülbaki, 1955-1956, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in *Fütüvvetnamesi*", *İÜİFM*, c.XVII, Nu:1-4, 30-32.

⁴ Eser hakkında bk., Bisatî, 2003, *Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, nşr., A. Taşkın, Ankara, 6-9, 24-25.

Mecmu'a niteliğindeki eser "*Fütüvvetname-i İmam Ca'fer-i Sâdık*" risâlesiyle başlar ve Bektaşilikteki âdab ve erkânı esas alan risâlelerle devam eder. Eserin tamamı aynı kalemle, aynı yazı çeşidiyle ve aynı kişi tarafından kopya edilmiştir. Öyle ki risâleler arasındaki geçişte bazı yerlerde (örn.32b) satır başı bile yapılmadan metin devam ediyormuş gibi satır arasında risâlenin adı verilmiştir. Mecmuanın kimi yerlerinde yapılan açıklamalardan, bu risâlelerin bir bütün olarak algılandığı, mecmuanın tarikat için bir el kitabı, bir erkânname gibi görüldüğü anlaşılmaktadır. Mecmuanın sonunda yer alan dua, gülbenk ve tercümanlar da muhtemelen bu zihniyetin sonucudur. Şu ifadeler sanıyorum buna işaret etmektedir:

Her aşık ki bu Hanedan-ı Rasul'e iradet getüre ve bu kitabın şartın yerine getüre bey'atin şera'itin yerine getüre. Ol kişi bizim halifemizdir Anın kavli bizim kavlimizdir, şöyle bileler ve elini elimiz bileler. Ve iş bu kitab her kimde buluna ol bizim halifemizdir, hiç ânu inkar itmeyeler. Ve her kim ki ânu inkar ide, şöyledir ki, hanedanı inkar itmiş olur. Ve her kim hanedanı inkar ide, Rasul'ü inkar ider, Rasul'ü inkar itmiş olur. Her kim ki Rasul'ü inkar iderse Allah Te'âlâ'yı inkar itmiş olur ve her kim ki Allah Te'âlâ'yı inkar iderse kafir olur. Hak Te'âlâ bizi ve sizi cümlemizi kelime-i küfürden ve inkardan saklaya. Âmin.⁵

Eserde sırasıyla şu risâleler bulunur:

Hâza Risâle-i Fütüvvetname-i İmam Ca'fer-i Sâdık 'Aleyhi'r-Rahmeti ve'r-Rıdvân (1b-32b)

Hâza Fakrname-i Ca'fer-i Sâdık 'Aleyhi's-selâm (32b- 47a)

Tarikatın On iki Erkanı (47a-48a)

⁵ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 29a-b.

Üç Sünnet Yedi Farz⁶ (48a-50b)

Der beyan-ı Hâssa-i Nâd-ı 'Alî (50b-56a)

Risâle-i -Reşâd Sual-Cevab (56a-57b)

Dualar, Tercümanlar ve Gülbenkler (58a-64b)

Fakrname-i Ca'fer-i Sâdık risâlesinde tıraş etmek, tac ve hurka giymenin adâbı anlatılırken saç, sakal, bıyık ve kaşların nasıl tıraş edileceği ve bu esnada okunacak duaların nakledilmesi (44a-45a) çihâr darb (dört tıraş)⁷ esasına bağlı olan Kalenderîleri hatırlatmaktadır. Üç sünnet ve yedi farzın sıralandığı risâlede ise farzların ifâ edilmemesinden doğan cezalar arasında Hacı Bektaş dergahı adına kesilen cezalara yer verilmesi ve çeşitli tercüman metinleri eserdeki açık Bektaşî unsurlardır. Dolayısıyla eserin bir Bektaşî *Fütüvvetname*si olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Dahası *Fütüvvetname* edebiyatı Anadolu'da birincil derecede Ahiliği hatırlatmasına rağmen, bu eser aşağıdaki özetinde de görüleceği gibi esnaf ve sanatkârlığı ilgilendiren hiçbir bâba sahip değildir. Bununla birlikte farzların ifâ edilmemesinden doğan cezalar arasında gaziler için de pay alınması Ahilikle ilişkisinin tamamen kopmadığına işaret eder. Başka bir deyişle bu eser, birincil derecede Bektaşîlikle ilgili olmasına rağmen Bektâşilik-Ahilik ilişkisi hakkında açık ip uçları taşımakta; Ahi teşkilatının lonca ve gediklere dönüştüğü dönemlerde bile iki zümre arasındaki ilişkilerin devamlılığını göstermektedir.

2. Eserin Özeti

Fütüvvetname, ehl-i tıraş'ın tıraşın erkân ve adabına dair bilmesi gereken şeylerin açıklamasıyla başlar. Sonra tıraşın Adem, Nuh ve Muhammed (as)'dan kaldığı ifade edilerek Fetih /8-9, Nuh/26, Fetih/27. ayetlere işaret edilir. Cebrail tarafından tıraş edilen ve şedd (bel kuşağı, fütüvvet kuşağı) bağlanan

⁶ Bu iki risâlede her hangi bir başlık yoktur. Muhtevaya uygun olarak bu başlıklar tarafımızdan verilmiştir.

⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz., Ocak, A.Yaşar, 1992, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara, 164-167.

peygamberlerden Adem (as)'ın cennetten çıkarılıp yeryüzünde tevbe ettikten sonra; Nuh (as)'ın Tufandan sonra; Hz. Muhammed (sav) ise Uhud savaşı dönüşü amcası Hamza'yı kaybetmenin hüznü içindeyken tıraş olup şedd bağlamışlardır. Eserde Hz. Muhammed'in tıraş olması ve şedd kuşanması oldukça uzun yer almıştır (3b-9b). Burada olay ilgili merasimin detaylarıyla birlikte verilmiş; sadece tıraş ve şedd kuşanma değil diğer peygamberlerden kalan nurdan tac, hırka, tığ, alem gibi emanetlerde merasimin diğer unsurları olarak Cebrail tarafından melekler eşliğinde Hz. Muhammed'e verilmiş ve ondan da Hz. Ali'yi tıraş etmesi ve şedd kuşatması istenmiştir. Hz. Ali de on yedi kemer-besteden üç kişiyi Selman-ı Farisi, Kanber, Süheyl-i Rumi'yi tıraş eyleyip onlara şedd kuşatmıştır. Durumdan haberdar olan ashab-ı kiram Rasulüllah'ın icazetiyle birbirlerinin başların tıraş edip aralarındaki dostluğu pekiştirmişlerdir.

Eserde daha sonra "bâb" başlığıyla (11b), tıraşın mü'minler, Selmaniler ve şeyhler için sünnet olduğu; tac ve hırka giymek ve ihram giymenin erkânını bilmeleri gerektiği ve ya Al-i Rasulden veya bir tarikat pîrinden tevbe alıp tac ve hırka giymeleri gerektiği vurgulanır.

Tarikat seccadesini isteyen erkânı, şartları ve daha fazlasını bilmesi gerektiği ifade edilerek şeddin mana ve mahiyeti açıklanır. Şedde ne denildiği; şeddin yedi açması ve yedi bağlaması sıralanır. Ve kişinin bu yedi bağlamayla nefs-i emaresinin yedi kötü huyunu bağlaması gerektiği ve yedi açmasıyla iyi huyları nefsine kazandırması gerektiği; böylece ancak miyan-bestelik hakkı elde edebileceği anlatılır. Şayet talip bunu yapmazsa yalancı ve taklitçi konumuna düşer ki bu takdirde şedd ona helal olmaz.

Aynı bâbda Hz. Peygamber'in vasiyeti denilerek Gadir-i Hum vak'ası fütüvvet geleneğine uygun olarak yine uzunca anlatılır (13b-17a). Ancak burada olay yeri ve zamanı zikredilmez. Hz. Ali'ye şedd kuşatıldıktan sonra Hz. Peygamber'in icazetiyle ashabın da birbirlerini kardeş edindiği; daha sonra Hz. Ali'nin üç kişinin belini bağladığı; Selman'ın da on dört kişinin belini bağladığı belirtilerek bunlar sıralanır. Daha sonra Rasulüllah'ın

peksimet, hurma ve yağ ile bir helva yapıp ashaba paylaştırdığı; bir payın da Ehl-i Beyt için, Selman vasıtasıyla Medine'ye gönderildiği anlatılır.

Tarikatta şeyhin Muhammed Mustafa, nakîbin Emiru'l-mü'minîn Ali olduğu; Cebrail'in Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'e şedd/belini bağladığı; Hz. Ali'nin üç kişinin belini bağladığı, Selman'ın on dört kişinin belini bağladığı tekrar edilerek, Selman'ın Medine'ye, Süheyl'in Rûm'a, Zü'n-nûn'un Mısır'a, Seyf'in Yemen'e gönderildiği belirtilir. Bu dört grubun şedd bağlama şekillerinden ve şeddin nasıl bağlanacağından bahisle bu bâb bitirilir.

Eserde bundan sonra yer alan üç kısa bâbta, sırasıyla tıraş mı en evveldir tiğ mi sorusunun cevabı (19b-20a); tıraşın mahiyeti hakkında açıklama (20a-b); yüz yirmi dört bin peygamberin sayısının ne'liği ve sahib-i tarikat ve sahib-i ahd'in kimler olduğu hakkındaki soruların cevabı (20b-21b) ve helvay-ı cefne hakkında bilgi (21b-22b) verilir.

Daha sonra makas, şedd-i fütüvvet, hırka, mendil ve önlüğün açıklandığı yeni bir bölüm yer alır. (22b-32b) Ka'bu'l-Ahbâr'ın naklettiğine göre Âdem(as) cennete yasağa uymayıp çıplak kaldığında incir ağacının yaprağıyla ayıp yerlerini örtmüş; üzüm çubuğuyla da belini bağlamıştı. Şit(as) yetiştirdiği iki koyununun yününü Cebrail'in cennetten getirdiği bir makasla kırarak eğirir ve bir göğüs örtüsü, bir fütüvvet, bir mendil ve önlük dokur. Âdem(as)'ı konuk eder ve mendili önüne koyup yemek çıkarır. Sonra Âdem(as) sine-pûşu, şeddi ve fütüvveti dualar okuyarak giyinir, kuşanır. Sonra bu emanetler vasiyetle silsile halinde İdris'e ulaşır. İdris(as) sine-pûşa iki yen dikerek onu hırkaya çevirir. Sonra yine silsileyle İbrahim'e ulaşır. İbrahim(as)'dan sonra hırka ve şedd İshak(as)'a; makas, fütüvvet mendil ve önlük İsmail'e kalır. İshak(as)'daki emanetler İsa(as)'ya ulaşır ve o, göğe çekilince cennete konulur. İsmail (as)'daki emanetler ise Ebû Tâlib'e ulaşır.

Fütüvvetname şeddin aslı ve yedi bağlama çeşidinin tavsifiyle sona erer (32a-b).

Hâzâ Fakrnâme-i Ca'fer-i Sâdık 'Aleyhi's-selâm (32b- 47a) başlığına sahip ikinci risâlede erkân-ı tarikat, ahkâm-ı tarikat, beyân-ı tarikat, icabet-i tarikat, sıralandıktan sonra pîr, yol ve şedd ile ilgili sual-cevaplar yer alır. Miyan-bestenin şeddinin on iki bağlama ve on dört açması sıralanır. Ve bütün bunları bilmeyen miyan-beste olamayacağı ifade edilerek tövbe duası ve biat ayeti getirilir. Daha sonra fakr, iman, miyan-bestenin şartları sual edilerek cevapları verilir.

Sonra dört tekbirin aslı açıklanarak miyan-bestenin bu dört tekbir ve Fetih 27-29. ayetleri okuması, sonra bütün pîrleri ve en son kendi pîrini anması ve şartlarını yerine getirmesi ifade edilir. İlk miyan-beste'nin Hz. Âdem (as) olduğu ifade edilerek daha sonra miyan-beste olan on altı peygamberin adı sıralanır.

Sonra Hz. Âdem'in yedi azasının secde ile emr olunmasından bahisle, bel bağlamada yedi faydanın bulunduğu belirtilerek bunlar bağlı-açık şeklinde sıralanır; bel bağlamanın tasavvufi yorumu yapılır.

Daha sonra tarikatın kilidi, kelimesi, şartları, abdesti, hutbesi, yolu, pîri; fakrın pişvâsı, ahkâmı; makam, hırkanın aslı, pîri, imanı, islâmı, gasli gibi hususlar sual-cevap şeklinde açıklanır.

Daha sonra açılan "bâb"da tıraş etmenin, tac ve hırka giydirmenin usulü her bir eylemde okunacak dualarla birlikte açıklanır. Buradaki anlatım bir intisap törenini andırmaktadır. Bâb on iki imamın yâd edildiği uzun bir dua ile bitirilir.

Takip eden risâle *Der Beyân-ı Cafer-i Sâdık (ra)*, diye başlar ve tarikatın on iki erkanını açıklar (47a -48a).

Besmele ile başlayan diğer risâlede ise yine "*İmam Cafer-i Sadık mezhebi pak hazretleri buyurur ki...*" denilerek üç sünnet yedi farz (48a-50b) ve bunların ihmalinden doğan cezalar açıklanır.

Der beyan-ı Hâssa-i Nâd-ı Ali (50b-56a) risâlesinde ise adından da anlaşılacağı gibi Nâd-ı Ali duasının kırk faydası sıralanır ve duanın üç farklı okunma biçimi nakledilir.

Risâle-i Reşâd Sual-Cevab (56a-57b) risâlesinde tarikatla ilgili çeşitli sual ve cevapları yer alır.

Eser 58a-64b arasında yer alan otuz civarında çeşitli dualar, tercümanlar, tekbirler ve gülbenklerle tamamlanır.

3. Eserde Geçen Ayetler ve Hadisler

Eserde bazıları birkaç defa olmak üzere çeşitli vesilelerle çok miktarda ayet kullanılmıştır. Ayetler merasimlerin uygulanışı, dua cümlesi olarak veya sual-cevap fasıllarında konuyla ilgili delil olarak getirilmiştir. Dua cümlesi olarak kullanılan bazı ayetlere, başka dua cümleleri de ilave edilmiştir. Özellikle Fetih suresinin bazı ayetleri tıraş, tarikata giriş vb. sebeplerle sık sık kullanılmıştır. Kimi zaman ayetlerin anlamı açıklanmakla birlikte çoğu kere sadece ayet metni verilmiştir. Eserde yer alan otuz iki ayete şunlardır: Fatıha/1-7, Bakara/285, Al-i İmran/18-19, Al-i İmran/159, Al-i İmran/200, En'am/1, Araf/22, Enfal/58, Kehf/66, Hacc/63, Nur/35, Fetih/8-10, Fetih/27-29, Rahman/26-27, Talak/12, Tahrim/8, Nuh/26, İnsan/8-9, Mürselât/15

Eserde, ayetler kadar olmasa da bazı hadisler yer alır. Özellikle Hz. Ali'nin belinin bağlanmasına dair pasajda Hz. Ali'yi tavsif eden bazı rivayetler vardır. Yine çeşitli soruların cevapları verilirken çeşitli ahlaki hadisler yer almıştır.

4. Eserin Diğer Fütüvvetnamelerle ve Buyruklarla Mukayesesi

Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık, Burgazî, Seyyid Hüseyin, Razavî tarafından Türkçe yazılan diğer *Fütüvvetnamelerle* mukayese edildiğinde çok eksik olduğu görülür. Müellif muhtemelen, büyük ölçüde bel bağlamaya önem verdiği için bu konuyu Âdem'den başlatarak silsileyle Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye; ondan, kendi bağlı bulunduğu dâî ile'l-hak Seyyid Muhammed'e ulaştırmıştır. Yine o nakipliği de benzer bir silsileyle

kendi şeyhine ulaştırır. Bunları bilmenin miyanbestelik için şart olduğunu ifade eder.

Oysa diğer Fütüvvetnamelerde fütüvvetin tarifi, kısımları, dereceleri, fütüvvette alınmanın şartları, fütüvvete alınmayanlar, kişiyi fütüvvetten düşüren haller, fütüvvet ehlinin vasıfları, fütüvvet edepleri gibi doğrudan erkân ve âdap ile ilgili konular ve tevbe almak, yol atası ve yol kardeşi seçmek, şedd kuşanmak vb. merasimler tafsilatıyla yer alır. Kimilerinde farklı meslek gruplarının merasim şekilleri ve farklılıkları dile getirilir; fütüvvet ve meslekle ilgili materyallerin sembolik yorumları yapılır. Genellikle müellifler, münasip bir yerde, kendilerine ait silsileleri de verirler.⁸

Gerek *Fütüvvetname* gerekse diğer risâleleri itibarıyla her hâlükârda Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî'nin,⁹ bu mecmua'nın önemli bir kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Gâdir-i Hum'dan söz edilmese de Hz. Ali'nin belinin bağlanmasıyla ilgili anlatının Rasulüallah'ın vasiyeti olarak ve "*Lahmike lahmî*" sırrına uygun nakledilmesi, daha sonra hurma, yağ ve peksimetle helva pişirilip pay edilmesi ve dört memlekete gönderilmesi, şedd sahibinin açık ve bağlı kapıları hemen aynen Seyyid Hüseyin'in eserinden alınmıştır.¹⁰ Ayrıca *Der beyan-ı Hâssa-i Nâd-ı 'Ali* risalesi de Seyyid Hüseyin'in ya aynı adlı risâlesinden veya *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*'ından alınmadır.¹¹ Buradaki en önemli farklılık

⁸ Söz konusu *Fütüvvetnâmeler* ve içerikleri hakkında bkz., Sarıkaya, M. S., *Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, 6-12; Torun, Ali, 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara, 48-59.

⁹ Seyyid Hüseyin hakkında bkz., Gölpınarlı, Abdülbaki, "Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 30; Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî, 2004, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân, İnceleme-Metin*, haz. M.S. Sarıkaya, Isparta, XI-XIV.

¹⁰ Gölpınarlı, Abdülbaki, "Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 80-82; 102-103.

¹¹ "Nâd-ı Ali" duası hakkında bkz. Sarıkaya, M. S., 2000, "Bektaşî-Alevîlerde Bir Duâ: Nâd-ı Ali", *SDÜİFD*, 1998, S.5, Isparta, 17-31; Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân, İnceleme-Metin*, haz. M.S. Sarıkaya, 38-42.

Fütüvvetname-i Cafer-i Sâdik'ta duanın üç farklı şekilde okunduğunun belirtilmesidir.

Bizim incelediğimiz esere çok benzeyen bir *Fütüvvetname* Ankara Maarif Ktb. (A. Ötüken Ktb) 355/2'de kayıtlı ve mecmuanın 33b-72a arasındaki nüshadır. Ancak bu *Fütüvvetname*'de müellif adını belirtmediği gibi bizim elimizdeki fütüvvet ve nakiplik silsilelerinden hiç bahsetmez. Bununla birlikte tıpkı *Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık* gibi tıraş erkânı ile başlar ve Hz. Muhammed'in tıraş olup bel bağlaması hikâye edilir. Rasûlullah'ın belinin bağlanma olayı pek çok *Fütüvvetname*'den farklı olarak ve fakat incelediğimiz eserle aynı şekilde Uhud savaşı sonrasında; Rasûlullah'ın amcası Hz. Hamza'nın şehadetine duyduğu teessüre dayandırılır. Dolayısıyla Hz. Ali'nin belinin bağlanması anlatılırken Gadir-i Hum'a vurgu yoktur. Hz. Ali'nin belini bağladığı üç kişi sayılırken incelediğimiz eserde yer alan Selmân-ı Fârisî, Kanber ve Süheyl(Süheyb-i Rûmî) ikisi Ömer-i Ümeyye ed-Damirî ve Bilâl-i Habeşî'nin adı yer alır.¹² Ancak fütüvvet için dört bölgeye gönderilen dört kişi aynıdır. Daha sonra verilen şeddin adları bağlaması çözmesi, şedd bağlama şekilleri, adâp ve erkân ile ilgili anlatılan şeyler hemen tamamen aynıdır.

Hz. Ali'ye istinaden nakledilen miyânbestenin açık olması gereken on dört şey ve bağlı olması gereken on iki şey de iki *Fütüvvetname*'de şöyle açıklanır:

Sofrası açık gerek, kapısı açık gerek, alnı açık gerek, kulağı açık gerek, dili açık gerek, keremi açık gerek, kademi açık gerek, eli açık gerek, lütfu açık gerek, sehaveti açık gerek, hulkı açık gerek, yakîni açık gerek, tevekkül ehli ola, Fatıha okumaktır.

Bağlananlar; gözü bağlı gerek na-mahremden, kulağı bağlı gerek yaramaz haberden, dili bağlı gerek şirkden, hatırı bağlı gerek kinden, mekri bağlı gerek, buhlı bağlı gerek, hırsı bağlı gerek, 'ucbi bağlı gerek, (fütüvvet

¹² Buradaki adlar Seyyid Hüseyin'in anlatımına uygundur. Bkz., "Gölpınarlı, Seyyid Hüseyin'in *Fütüvvetnamesi*", 82-83.

bendi), eli bağlı gerek uğrulukdan, yaramaz işlerden bağlı gerek, hakdan gayrı(dan gönlünü kesmek).¹³

Bu *Fütüvvetname*'de yer alan dua ve tercümanların farklı oluşu yanında; "tuğ ve alem"le ilgili yer alan bilgiler bizim incelediğimiz esere göre fazlalıktır.

Fütüvvetnamelerin çoğunda rastladığımız ahinin bağlı ve açık kalması gereken kapıları¹⁴ incelediğimiz eserde tasavvufi bir yorumla şeddin bağlama ve açmaları olarak sıralanır ve her bir bağlamanın bir kötü huyu bağladığı her açmanın bir iyi huya canlılık verdiği böylece nefsin terbiye edilmesi gerektiği ifade edilir.

Hemen pek çok *Fütüvvetname*'de yer alan bağlama şekline göre sıralanan elifî, çevgânî, lâmelifî, kavsî, mihrâbî, Selmânî (Süleymânî), Yusufî şedd çeşitleri¹⁵ resimlenerek, kimden kaldığı ve sembolik anlamları veriler detaylı olarak sıralanır. İncelediğimiz eserde ise Hz. Ali'nin Selman'ın belini bağlaması vesilesiyle aynı bâbta ilave bir bilgi gibi Rûmîlerin şeddinin lâmelifî (Y) olduğu; Mısırîlerin şeddinin kavsî olduğu, Yemenîlerin şeddinin tahtanî ve fevkânî çeşitlerine sahip şedd-i mahfî olduğu ifade edilir.¹⁶ Eserin sonunda ise, yedi çeşit şedd sembolik anlamları verilmeksizin resmedilerek şöyle sıralanır: Âdem (as), Şit (as) Yûsuf (as) Süleymân (as) şeddidir Rasûl (as), İmamlar ve şeyhlerin şeddî.¹⁷

Fütüvvetnamelerde ve *Buyruklarda* müşterek anlatılan ve ilk dönemin içselleştirildiği önemli bir olay Rasûlullah'ın Hz. Ali'nin belini kuşatmasıdır. Bu olay Seyyid Hüseyin'de Gadir-i Hum

¹³ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 33b-34a; *Fütüvvetname*, A. Ötügen Ktb 355/2, 41b-42a. Aynı bilgi Bisatî'nin *Şeyh Sâfi Buyruğu*'nda da yer alır, bkz. 67-68.

¹⁴ Sarıkaya, M. S., *Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, 63-64.

¹⁵ Razavî, *Fütüvvetname-i Kebîr*, Millet Ktb. Ali Emîri, Şer'iyye 902, 54a-55b; *Fütüvvetname-i Yasin er-Rufâi*, Süleymaniye Ktb., Hacı Mahmud 2532, 15b-16b.

¹⁶ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 19a.

¹⁷ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 31b-32a.

vakasının Şîî versiyonuna uygun, Razavî de ise Müslim'de geçen "sakaleyn hadisine" uygun bir anlatımla yer alır.¹⁸ Ancak her iki eser ve diğer Fütüvvetnamelerde olay siyasî Şîilikten farklı tasavvufî Şîilikte kabul edilen biçimiyle yer alır. Bu kabulde Hz. Ali, velayetiyle gerçek âlem olarak kabul edilen mana âleminin en üstünü, insan-ı kâmilidir.¹⁹ Buyruk'a göre ise olay, Hz. Peygamber'in Mirac dönüşü sahabe arasında musahiplik yapılmasını dilemesiyle ilgili olarak benzer motiflerle anlatılır.²⁰

"On yedi kemerbeste" kabulü de muhtemelen Ahilikten Bektaşî kültürüne geçen önemli kabullerden biridir. Bazı Fütüvvetnamelerde on yedi kemerbeste meslekleriyle beraber sıralanır ve bunların tamamının Hz. Ali tarafından bellerinin bağlandığı nakledilir.²¹ Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesinde, Hz. Ali'nin üç kişinin belini bağladığı, daha sonra Selman on yedi kişinin belini bağladığı rivayet edilir.²² Razavî Fütüvvetnamesinde ise Selman'ın elli beş kişinin belini bağladığı nakledilir.²³ Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık'ta Hz. Ali üç kişinin belini bağlamış ve Selman da on dört kişinin belini bağlamıştır. On yedi kemerbeste de bunlardır. Bu tasnife göre verilen isimler arasında bazı farklılıklar bulunması tabiidir.

¹⁸ Gölpınarlı, Abdülbaki, "Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 80-81; Razavî, Fütüvvetname-i Kebîr, Süleymaniye Ktb., İzmir, 337, 10b-12b.

¹⁹ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz., Sarıkaya, M.S., Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri, 100-103.

²⁰ Buyruk, nşr. S.Aytekin, Ankara (1958), 11-12; nşr. F. Bozkurt, 2. baskı İstanbul (2004), 19-24. Burada olay üzerine peksimet, hurma ve yağdan helva yapılarak pay edilmesi de yer alır (bkz., 25-26).

²¹ Örneğin, Millet Ktb. Şer'iyye 900'de kayıtlı Fütüvvetname'de (6b-7b) on yedi kemerbeste Hz. Ali'nin bellerini bağladığı çeşitli mesleklerin pîrleri olarak sıralanır.

²² Gölpınarlı, "Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 82-83.

²³ Razavî, Fütüvvetname-i Kebîr, Süleymaniye Ktb., İzmir, 337, 6a-11b; Millet Ktb., Şer'iyye 902'de (bkz. 17b-20a) bu sayı elli iki olarak verilir. Ayrıca bkz., Fütüvvetname-i Yasin er-Rufâî, Süleymaniye Ktb., Hacı Mahmud 2532, 13a-13b elli beş kişi sayılır.

On Yedi Kemerbeste²⁴*F. Cafer-i Sadık'a Göre***Selman-ı Fârisî****Kanber**

Süheyl (Süheyb-i Rûmî)

Ebû Zer-i Ğaffar (Ğıffârî)

Sakât (muhtemelen Seriiyyü's-Sakâtî)

Zü'n-nûn

Ömer-i Ümeyye

Ebû Abdullah Cerrah (Ebû Ubeyde b. El-Cerrah)

Cabir (el-Ensârî)

Malik (b. Eşter)

Ebû'l-Mu'cem

Müseyyeb (Said b Müseyyeb)

Ammar Yasir

Süleym

*Bektaşilere Göre***Selman-ı Fârisî**

Muhammed b. Ebî Bekr

Malik b. Eşter (Malik-i Ejder)**Ammar Yasir**

Veysel Kârânî

Ebû Zer-i'l-Ğıffârî

Huzeyme b. Hâris

Abdullah b. Bedii el-Huzâî

Abdullah b. Adil Hâris

Ebû Heysem et-Tihânî

Hâris eş-Şeybânî

Haşim b. Utbe

Muhammed b. Ebî Huzayfe

Kanber

²⁴ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 17b. Bektaşî kaynakları için Bkz., M.Tevfik Oytan, *Bektaşiliğin İçyüzü*, 7. baskı, İstanbul, (1979), 306-308; Şevki Koca, *Mürğ-i Dil*, İstanbul (1999), 148. Haydar Kaya bu listeyle birlikte sadece Hz. Ali'nin evladından ayrı bir on yedi kemer-beste listesi daha verir, bkz., *Alevi-Bektaşî Erkânı Evrâdı ve Edebiyatı*, İstanbul (1993), 44-49; İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara (1998), III, 542-543, 613-617. Eser sahiplerinin eski metinlerden okuyuşlarına ve şifahî bilgilerine göre bu adların küçük farklarla kaydedildiklerini görmek mümkündür.

Ebû Derdâ

Mürtefî' b. Vezza

Seyf (el-Yemânî)

Sa'd b. Kays

Cömerd Kassab

Abdullah b. Abbas

*Fütüvvet*namelere göre Bektaşilerdeki sıralamada on iki adın farklı oluşu, on yedi kemerbeste inancının fütüvvet-Ahi kaynaklı olsa bile başka bir kaynaktan da beslendiğini göstermektedir. Nitekim fütüvvet ehline göre on yedi kemerbeste (bazıları ilk sufler arasında yer alan) meslek pîrleri iken, Bektaşî kültüründe yer alan bu on yedi kemerbestenin büyük çoğunluğu Sıfın'de Hz. Ali'nin safında yer alıp can verenlerdir.

Tarikatın on iki erkânının zikredildiği risâlede yer alan bilgiler tamamen Bektaşilik ve Alevilikle ilgilidir. Burada söz konusu edilen konu, ayin-i cemin yapılabilmesi için yürütülen hizmetlerdir. Fütüvvet ve Bektaşî geleneği, kendi icra ettikleri merasimleri Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile, ilk dönem Müslümanlığıyla, kolaylıkla özdeşleştirip onları bir nevi içselleştirerek benimserler. Bu on iki erkân'da bu içselleştirmenin tipik örneklerinden birini teşkil eder. Rivayete göre Hz. Ali kendi evlatlarından her birine gülbenk okuyarak birer hizmet havale etmiştir. Hizmet anlayışı *Makâlât*'ta yer alan tarikat makamlarından biri olan "hizmet" esasî kadar *Buyruklarda* anlatılan "Kırklar meclisi"nde Rasulüallah'ın hizmet ehli oluşuyla da doğrudan ilgilidir.²⁵ Bu görevlendirme anlayışı, ayinin doğru ve kusursuz icra edilmesi bakımından yol ehline devam ettirilmiştir.

²⁵ Bkz., Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. E.Coşan, İstanbul ty. 26; *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, 7-8; nşr. F. Bozkurt, 13-18.

Bütün *Buyruklarda* yer alan, Alevî ve Bektaşî kültüründe önemli bir yere sahip olan üç sünnet yedi farz,²⁶ eserde de ayrı bir risâle halinde verilerek İmam Ca'fer-i Sadık'dan naklen ve bunları terk edenlere verilecek cezalarla birlikte açıklanır.²⁷ İlyas Üzümlü'nün *Buyruklar* üzerinde yaptığı incelemeden anlaşılabacağı gibi üç sünnet yedi farz sıralaması nüshalara göre farklılıklar arz eder.²⁸ Buna rağmen ilginç bir şekilde burada verdiğimiz sıralama Sefer Aytekin tarafından neşredilen ve farklılıkları gösterilen *Buyruklar*'dan Hacı Bektaş nüshasıyla aynen örtüşmektedir.²⁹ Ancak diğer *Buyruklarda* alınacak akçe cezalarında bazı farklar vardır. Ayrıca, bunlarda Hacı Bektaş'a ayrıca akçe alınma ifadesi yer almaz.³⁰ Bisatî'nin *Buyruk*'unda Hacı Bektaş yerine "Şah'a nezir olarak alalar"³¹ denilir ki, bu açıkça Safevî bağlantısını göstermektedir.

Fütüvvetnamelerde fütüvvete ehlinin vasıfları ve bilmesi gereken erkan olarak sual-cevap fasıllarında zikredilen bazı meseleler, bu mecmuada *Fakrname-i Ca'fer-i Sâdık* ve diğer risâlelerde yer almıştır. *Fakrname* risalesi Bisatî'nin *Şeyh Sâfi Buyruğu*'nda *Hâza Postname Kavli Ca'fer-i Sâdık* başlığıyla (ilk giriş sayfası hariç) aynen yer almıştır. Esasen bu bahisler aynı temel motiflerle, sual-cevap fasılları veya ayrı bâblar halinde benzer tasavvufî risâlelerin hemen çoğunda yer alır.

İncelediğimiz eserde geniş yer tutan bir diğer risâlede *Der Hassa-i Nâd-ı Ali* risâlesidir. Kısaca Ali'yi çağırma, Ali'den istimdat isteme diyebileceğimiz Nâd-ı Ali duası, Alevî ve Bektaşî kültüründe rastlanan Arapça dualardan birisidir. Rasulüallah'ın Uhud savaşı sırasında zor durumda kalması üzerine Cebrail tarafından Hz. Ali'yi çağırması için öğretildiği nakledilir. B. Noyan,

²⁶ Bu konudaki bir araştırma için bkz. Üzümlü, İ., 2004, "Buyruk'ta Üç Sünnet Yedi Farz Kavramı ve Alevî Yazarların Tutumu", *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, içinde İstanbul, 122-152.

²⁷ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 48a-50a.

²⁸ İ. Üzümlü, age, 129-131.

²⁹ *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, Ankara 1958, 245-246.

³⁰ *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, 114-115; *Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, 184-185.

³¹ Bisatî, *Şeyh Sâfi Buyruğu*, nşr. A. Taşgın, 41-42.

Bektaşilerde sabah ve akşamları münacat, on iki imam adı zikredilerek salavatname okunduktan sonra nâd-ı Ali'nin okunduğunu ifade eder ki, duanın benzer şekilde vird olarak okunuşuna Kâdirîlerde de rastlanır. Yörükân da Tahtacılar arasında bu duanın okunuşuna şahit olduğu belirtmektedir.³² Risâlede duanın kırk faydası sıralanır. Bu faydalara dikkat edildiğinde, teknolojik gelişme sağlayamayan tarım toplumlarında depres, sel vb. tabii afetlere karşı korunmak, hastalıklara karşı korunmak, düşmanla mücadelede faydalanmak ve zahiren izah edilemeyen parapsikolojik olaylarla ilgili fayda temin etmek üzere böyle bir duanın ihdas edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim benzer gerekçelerle Sünnîler arasında da "Cevşen duası" okunmaktadır.³³ Nâd-ı Ali duasının Türkçesi şöyledir:

Allah'ın kudret eseri olan kerametlerin zuhur ettiği (veya, keramet sahibi olan) Ali'yi çağır. Vekillerin arasında onu yardımcı bulursun. Allah'a muhtacım. Bütün dert ve üzüntüler ey Allah'ım Sen'in azametinle; ey Muhammed senin nübüvvetinle ve ey Ali, senin vilâyetinle açılır ve aydınlığa dönüşür. Halimi değiştiren O'dur. Ey Ali bana yetiş (üç defa).

Eserin önemli bir kısmını da otuz kadar metnin yer aldığı dualar, tercümanlar, tekbirler ve gülbenkler oluşturur. Buradaki metinlerin hemen tamamen Bektaşilikle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Mürşidin çırak çıkarma duası, mürşidin sofraya verme duası, sofraya açma duası, kemer-beste aşkı, fena ve teslim tekbiri, sitem-i çelik, post, tıraş, kurban, keşkûl, kanberkiye, teslim, palhenk, sofraya, mengüş, dolak, ikrâr, tâc ve çeşitli çerağ tercümanları, çerağ gülbenği ve sancak salâsı yer alır. Bu tercüman ve gülbenk çeşitlerinin büyük bir kısmı XIX. yy Bektaşî metinlerinde yer almıştır.³⁴ Bir kısmı da günümüzde hâlâ

³² Sarıkaya, M.S., "Bektaşî-Alevîlerde Bir Dua: Nâd-ı Ali", 21-22.

³³ Bkz. Aynı makale, 27-29.

³⁴ Yılmaz Soyoyer'in çalışmasında verdiği tercüman ve gülbenklerden on altı metnin aynen uyduğunu tespit ettik. Bkz., XIX. yy Bektaşîliği, İzmir (2005), 258, 260, 265-268, 274, 278-284.

okunmaktadır.³⁵ "Sancak salâsı" diye verilen metin sadece bu eserde bulunmaktadır, gördüğümüz başka eserlerde yer almamaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Tercümân-ı Keşkül

Fukarâ-i bâbullah sâil-i dergâh Şâh-ı keşkül aşıkân
sünneti şey'en lillah hü dost.³⁶

Tercümân-ı Sofra

Evvel Allah diyelim ve, kadem billah diyelim, geldi
'Ali sofrası destur ya Şâh diyelim.³⁷

Teslîm Tekbîri

En'am tarîk ya 'Ali, eslim tarîk ya 'Ali, teslim tarîk ya
'Ali, ekrim tarîk ya 'Ali.³⁸

Tercümân-ı Mengüş

Yüri bir pîre yapış gezme serseri
Cân-ı dilden ol muhibb-i Hanedânın Haydâri
As gulam ol gel erenler aşkına
Ol Aliyy'l-Murtazâ'nın Kanber'inin Kanberi
Ber cemal-i Muhammed kemal-i Huseyn Ali'yi bilene
salavat³⁹

Tercümân-ı Çerağ

İsm-i şâh Allah Allah,

³⁵ Bkz., H. Kaya, *Alevi-Bektaşî Erkânı Evrâdî ve Edebiyatı*, 473, 475, 479; İ. Özmen, *Bektaşî Alevî Şiirleri Antolojisi*, III, 473, 477, 489, 493; İmam Cafer Sadık Buyruğu, nşr. A. A. Atalay, 11. basım, İstanbul (2004), 300, 301, 304.

³⁶ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 61b.

³⁷ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 62a.

³⁸ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 62a.

³⁹ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 62b.

Çün çerağı fahr-i uyardık Hüda'nın aşkına
 Dü-cihan fahri Muhammed Mustafa'nın aşkına
 Saki-i kevser Aliyyi'l-Murtaza'nın aşkına
 Hem Hadice Fatıma Hayru'n-nisâ'nın aşkına
 On iki imam sadr-ı vilayet pîşvarın aşkına
 Çar-deh-i ma'sum-i pak Âl-i 'aba'nın aşkına
 Hazret-i Hünkar âlem-i kutb-ı evliyanın aşkına
 Haşre dek yansun yakılsun billahi anın aşkına
 Ber cemal-i Muhammed kemal-i Huseyn Ali'yi bilene
 salavat⁴⁰

Gülbenk-i Çerağ

Allah Allah, akşam karışan çerağ-ı rûşen fahr-i
 dervişân kudret-i abdalân zuhûr-ı imaman kanûn-ı
 evliya. Kerem-i 'Ali pîrimiz sultanımız Hacı Bektaş-ı
 Veliyyi Horasan. Hazret-i Seyyid Ali Sultan-ı gâzîyan
 erenlerin çerağı rûşen ola hü diyelim hü.⁴¹

5. Sonuç

Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık başlığını taşıyan bu mecmua içeriğindeki diğer risâlelerle birlikte tipik bir Bektaşî *Fütüvvetnamesi*dir. Eserin müellifinin de belirttiği gibi tarikata halifelik makamına gelmiş kişilerin tarikatla ilgili gündelik ritüellerde kullanabilecekleri bir el kitabı hükmündedir. Belki bu nedenle doğrudan fütüvveti ilgilendiren pek çok konu mecmuada yer almamıştır. Ancak tarikat erkânının yürütülmesiyle ilgili görevlendirmeye temel olması bakımından hem fütüvvet silsilesi hem de nakiplik dâî ile'l-Hak(Hakk'a çağıran) Seyyid Muhammed'e kadar ulaşan bir silsile verilmiş, adeta sahih ve sağlam bir icazete sahip olduğu vurgulanmıştır. Bu durum,

⁴⁰ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 63b.

⁴¹ *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 64a-b.

müellif için bir abartı değil, bilakis tasavvuf ve tarikat geleneğinde önemsenen ve dikkate alınan bir durumdur.

Eserde yer alan *Fakrnamenin* ve diğer küçük risalelerin büyük ölçüde mevcut *Buyruk* metinleriyle örtüşmesi, esasen Bektaşî tarikat adâp, erkân ve kültürünün çok erken dönemde Anadolu'nun genelindeki ilgili zümreleri doğrudan etkilediğinin bir işaretidir. Çünkü biz, S. Aytekin ve F. Bozkurt tarafından neşredilen *Buyruk* nüshasının (nüsha farkları gösterilmekle birlikte) Tahtacılar a ait olduklarını biliyoruz. Y. Ziya Bey'in Nâd-ı Ali duası ve bazı erkânla ilgili tespitlerinin da Tahtacılar arasında yapıldığı bilinmektedir. Diğer Alevî zümrelerinden gerek coğrafi yapı gerekse gelenekleri itibarıyla nispeten bağımsız diyebileceğimiz Tahtacıların, doğrudan Hacı Bektaş dergâhına bağlı olmasalar bile sahip oldukları inanç ve kültür motifleri itibarıyla bu gelenekten büsbütün bağımsız ve uzak olmadıkları anlaşılmaktadır.

Eser sahip olduğu muhtevayla fütüvvet/ahi geleneğiyle Bektaşilik arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Kurumsal zaman bakımından daha önce olan fütüvvet/ahi teşkilatının sadece adâp ve erkân bakımından değil, çeşitli gelenek ve inanç motifleri bakımından da Bektaşî ve Alevî kültürünü etkilediği anlaşılmaktadır. Ahi şedd (bel bağlama) törenleri kısmen değişime uğrayarak Bektaşî ve Alevî zümreleri tarafından benimsenmekle kalmamış, şedd ile ilgili geleneksel temellendirmelerde büyük ölçüde bu zümreler tarafından kabul edile gelmiş, silsileler bu gelenekle birlikte yâd edilmiş, törenleri süsleyen tercüman ve gülbenkler aynı şekilde terennüm edilmiştir.

KAYNAKÇA

Fütüvvetname, A. Ötüken Ktb., 355/2.

Fütüvvetname, Milli Ktb, A 5594/7.

Fütüvvetname, A. Ötüken Ktb 355/2.

Fütüvvetname, Millet Ktb. Şer'iyye 900.

Fütüvvetname, Milli Ktb., A 4714.

Fütüvvetname-i Selmân-ı Pâk, Ankara Üniversite DTCF Ktb. İsmail Saib, Nu: I/2883.

Fütüvvetname-i Yasin er-Rufâi, Süleymaniye Ktb., Hacı Mahmud 2532.

İmam Cafer Sadık Buyruğu, nşr. A. A. Atalay, 11. basım, İstanbul (2004).

Buyruk, nşr. S.Aytekin, Ankara (1958)

Anonim, *Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, 2. baskı (2004)

ATALAN, Mehmet, 2001, "Ca'fer es-Sâdık'ın Eserleri", *Dinî Araştırmalar*, XI.

BİRGE, J. Kingsley, 1991, *Bektaşilik Tarihi*, çev. R. Çamuroğlu, İstanbul.

Bisatî, *Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkibu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, nşr., A. Taşgın, Ankara (2003)

ÇAĞATAY, Neşet, 1953, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşe'i Meselesi", *AÜİFD*, I, nu: 1-3 Ankara.

EYÜBOĞLU, İsmet Zeki, 1990, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, 1955-1956, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", *İÜİFM*, c.XVII, Nu:1-4.

Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. E.Coşan, İstanbul ty.

KAYA, Haydar, 1993, *Alevi-Bektaşî Erkânı Evrâdı ve Edebiyatı*, İstanbul.

KOCA, Şevki 1999, *Mürg-i Dil*, İstanbul.

NOYAN, Bedri, 1996, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*3. baskı, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar, 1992, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara.

OYTAN, M. Tevfik, 1979, *Bektaşiliğin İçyüzü*, 7. baskı, İstanbul.

ÖZ, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, 2-3.

ÖZMEN, İsmail, 1998, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara.

Razavî, Muhammed b. Seyyid Alauddin el-Hüseynî, *Fütüvvetname-i Kebîr*, Millet Ktb. Ali Emîri, Şer'îyye 902; Süleymaniye Ktb., İzmir, 337.

SARIKAYA, M. Saffet, 2000, "Bektaşî-Alevîlerde Bir Duâ: Nâd-ı Ali", *SDÜİFD*, 1998, S.5, Isparta.

_____, 2002, XIII-XVI. Asırlar Arasındaki Anadolu'da Fütüvvet nâmelere Göre Dinî İnanc Motifleri, Ankara.

Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî, 2004, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân, İnceleme-Metin*, haz. M.S. Sarıkaya, Isparta.

SOYYER, Ahmet Yılmaz, 2005, XIX. yy Bektaşiliği, İzmir.

TORUN, Ali, 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara.

TOUFIC, F., 1970, "Ca'fer as-Sadıq et la Tradition Scientifique Arabe", *Le Shî'isme İmamite*, Paris.

ÜZÜM, İlyas, 2004, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul.

YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya, 1998, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, yayına haz. T. Yörükân, Ankara.

FÜTÜVVET-NÂMELERDE EHL-İ BEYT

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

mehmetseker@deu.edu.tr

Bilindiği gibi fütüvvet ehli, civanmerd, fetâ ve ayyâr; uluları da ahı, ahı-Türk, ahıbbâ gibi adlarla anılırlar.¹ Bunların yapıp ettikleri "erkânı" ile fütüvvetin anlamı ve alâmeti hakkındaki rivâyetleri derleyip anlatan kitaplara fütüvvet-nâme denmiştir.

En eskisi onuncu milâdî yüzyılda kaleme alınmış olan Sülemî'nin "*Kitâbu'l-Fütüvve*"sini diğerleri takib etmiştir. Fütüvvetin kural ve edeplerinden bahseden bu eserlerin; nefsin arındırılmasına yönelik, imandan sonra hidâyeti geliştirici ve Allah sevgisi ile takvâyı artırıcı öğütleri ihtivâ ettikleri görülmektedir.

Fütüvvet ehli arasına girenler, düşmanlığı terk ederek insanların kusurlarını görmezlikten gelmelidirler. İnsana karşı gelene yumuşaklıkla yaklaşmalı ve eziyet edene, kötülük yapana karşı da kızmadan sevgi ve lütufla karşılık vermelidirler. Sabrı ve afvı unutmamalıdır. Kızgınlığı ve öfkeyi yenmek için bu gereklidir. Bunları yapmaktan hiçbir şey fütüvvet ehlini alıkoymamalıdır; "*Şunu bil ki düşmanını şefâate*

¹ Gölpınarlı, Abdülbâki, 1949-1950, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları*, İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt: XI, İstanbul, 1-4, s. 61

baş vurmağa muhtaç eden ve onun özür dilemesinden utanmayan, fütüvvet kokusunu alamaz²."

Fütüvvetin aslının iman olduğu belirtilen fütüvvet-nâmelerde, fütüvvet yoluna girenlerin "cümle günahdan" temizlenmeleri ve Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaları gerektiği belirtilmiştir. "*Pes Tanrı teâlâ fütüvveti şerîf kıldı ve azîz kıldı, bu makam enbiyâ makamıdır, hele benüm aklımda şöyledür kim enbiyâ makamına kimse ırmeye, illâ enbiyâ ire...*"³ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, fütüvvet yolu şerefli ve azîz bir yoldur. Peygamberlerin makamı olduğuna inanılır. Ancak Peygamberlik makamına yalnız peygamberler ulaşacaklarından, diğer inananların onların sünnetlerine uymak ve yollarında gitmek suretiyle fütüvvet ehli olabilmektedir.

Fütüvvet-nâme yazarları fütüvvet edep ve erkânı ile ilgili bilgiler verirken Kur'an âyetleri ve Hz. Peygamberin sünnetlerinden deliller göstererek kendi görüş ve düşüncelerini pekiştirmekte ve güçlendirmektedirler.

Daha çok XI-XIV. yüzyıllarda kaleme alındıkları görülen fütüvvet-nâmeleri, başlangıçta Arapça, daha sonraları da Farsça ve Türkçe olarak da kaleme alınan Fütüvvet-nâmeler takip etmiştir. Bunlar, Ahî zâviyelerinde belli günlerde okunmak suretiyle, Ahîlerin hem dînî, hem de ahlâkî eğitimlerine yön veren kaynak eserlerin başında gelmektedirler.

Anadolu Türk-İslâm kültür hayatının yazılı kaynaklarından bir olarak kabul edilen fütüvvet-nâmeler, sâdece, Ahîlerin yaşayışları hakkında bilgi sâhibi olmamıza yardım etmezler, aynı zamanda, bu coğrafyada bulunan diğer zümre ve grupların inançları, görgü kuralları ile ilgili geleneklerinin öğrenilmesini de sağlarlar. Bu arada

² *Şerhu Menâzilü's-Sâirîn*, Millet Kütüphânesi Hekimoğlu Ali Paşa Bölümü, Nu: 479, sr. 986 101a'dan Gölpınarlı, Abdülbâki, a.g.m., s. 12

³ Gölpınarlı, Abdülbâki, 1953-1954, *Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi*, İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XV, Nu: 1-4, İstanbul, s. 111-112; Bundan sonra bu eser *Burgâzî Fütüvvet-nâmesi* olarak gösterilecektir.

Müslümanlardan herhangi bir mezhep, meşrep ve tarikata mensup olanların ortak inanç ve düşüncelerini de yansıtımları bakımından fütüvvet-nâmeler Anadolu Türk-İslâm geleneklerinin en önemli yazılı kaynakları arasında yer alan eserlerin başlıcalarından sayılırlar.

İster Alevî, ister Sünnî anlayışa sahip olsunlar, Anadolu Türk-İslâm toplumunun gerek yaşayışında, gerekse inanç ilkelerinde göz önünde bulundurdıkları müşterek değerlerin başında Kur'ân ile Hz. Muhammed'in sünnetinin geldiğini benimseyerek ortaya koyan Fütüvvet-nâme yazarlarında aynı zamanda, ehl-i beyt sevgisinin de çok derin etkilerinin mevcudiyeti de görülmektedir. İşte biz bu tebliğimizde bazı Fütüvvet-nâmelerden yararlanarak, Ehl-i Bey'ten sayılan Hz. Ali ile oğulları hakkında verilen bilgi ve rivâyetleri aktarmak istiyoruz. Bu rivâyetlerin tarihî kaynakları ayrı bir araştırma konusu olduğu için biz burada sâdece rivâyetleri değerlendirmekle yetineceğiz.

Fütüvvet-nâmeler'de Ortak Noktalardan Biri Olarak Hz. Ali

Altı Fütüvvet-nâmeyi Arapça ve Farsça'dan Türkçe'ye çevirerek yayınlayan Abdülbâki Gölpınarlı, bu yayının başında genel bir tanıtma ve değerlendirme ilâve etmiştir.⁴ Bu değerlendirmesinde Fütüvvet-nâmelerin ortak noktaları on dört madde hâlinde toparlanmıştır. Bu ortak noktalardan dördünde Hz. Ali ile ilgili hususları şöylece sıralamak mümkündür:

1. Fütüvvet, peygamberlerden, Hz. Muhammed'e geldi. Kıyâmette her peygamber, kendisini düşünürken, O, "Ümmetim, Ümmetim" diye halkın kaydına düşecektir. Fütüvvet, Hz. Muhammed'den Ali'ye geçti. Hz. Muhammed, Ali'ye; "Ya Ali, Hârûn Mûsâ'ya ne menzildeyse sen de bana o menzildesin" dedi. Aynı zamanda Ali hakkında; "La fetâ illâ Alî, la Seyfe illâ zü'l-fekâr" yani "Ali'den başka er, yiğit yok, Zülfekârdan başka kılıç yok"

⁴ Gölpınarlı, Abdülbâki, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları*, s. 1-114

denmiştir. O Hz. Muhammed'in bilgisine kapıdır. Hz. Muhammed "*Ben bilginin şehriyim, Ali kapısıdır*" ve "*Ali bendendir, ben Ali'denim*" demiş ve daha bir çok hadislerde de Hz. Ali'nin en yüksek vasıflarla öğülmüş olduğu, aynı zamanda onun fütüvvet kutbu olarak kabul edildiği Fütüvvet-nâmelerde gösterilmiştir.

2. Fütüvvet-nâmelere göre Hz. Ali on yedi kişinin beline şedd kuşatmıştır. Bunlara "*kemer-bestegân*" derler. Bunların başında Şia-i İmâmiye'nin "*erkân-ı erba'a*" dediği dört sahâbenin en büyüğü olan Selmân-ı Farisî gelir. Selmân da Hz. Ali'nin emriyle bazılarının bellerini bağlamış, bu suretle şedd erkânı Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Selmân vasıtasıyla kurulmuş ve o yolla teselsül etmiştir.

3. Fütüvvet nisbeti sûfî tarikatlarda da görüldüğü gibi, ahîden ahîye, Hz. Ali'ye, ondan da Hz. Muhammed'e ulaştırılır.

4. Hz. Peygambere, Cebrail aracılığıyla hırka ve fütüvvet elbisesi gelmiş, o da bunları Hz. Ali'ye vermiştir. Bunu rivâyet etmeyen fütüvvet-nâmeler pek mahduttur.⁵

Aynı yazar Fütüvvet-nâmelerden hareketle; fütüvvet ehlinin yollarını "*Ali yolu*" saydıklarını, Hz. Ali ile Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazîlet ve vecibe olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. "*En eski ve hattâ bazısı nisbeten Sünnî bir karakter taşıyan fütüvvet-nâmelerde bile açıkça görülen bu esas, sonraki fütüvvet-nâmelerde büsbütün kuvvetlenmede ve büsbütün aşırı ve batınî bir hal almadadır. Fütüvvet ehli için Ehl-i Beyt sevgisi bir şiardır ve fütüvvetin Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye kaldığına inanmak esastır. Dâimâ Ali'nin vilâyeti ve fütüvveti hakkındaki âyet ve hadislerle, hatta bazı uydurma hikâyelerle istidlallerde bulunurlar. An'anelerindeki en kuvvetli ve müsterek nokta budur.*"⁶

⁵ Gölpınarlı, Abdülbâki, a.g.m., s. 27-28; Aynı bölümün devamında bazı Fütüvvet-nâmelerde Hz. Ali'den söz eden rivâyetlerden örnekler verilmektedir. Geniş bilgi için bkz.: s. 29-31

⁶ Gölpınarlı, Abdülbâki, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları*, s. 57.

Fütüvvet-nâmeler, şedd kuşatmada okunan bir çok âyet ile hadislerden ayrı bazı tercemanları da kaydederler. Bunlardan Türkçe Fütüvvet-nâmelerde yer alan birini örnek olarak kaydetmek yeterlidir:

*Yâ ilâhî sen mubârek kıl Peyâmbere hakkıñ
Fahr-ı âlem sâhib-i mihrâb u minber hakkıñ
Dört Muhammed izzetiyüñ dört Ali'nin hürmeti
Hem Hüseyin iki Hasan Kâzım u Ca'fer hakkıñ* ⁷

Ehli Beyt sevgisi ve Ali evlâdına muhabbette daha aşırı ifadelerle konuya dikkat çeken Fütüvvet-nâmelere örnek olarak Seyyid Hüseyin'in "Fütüvvet-nâme"si gösterilebilir.⁸

Türkçe Fütüvvet-nâmelerde Hz. Ali ve Evlâdı

Türkçe fütüvvet-nâmeler arasında Sünnî meşrepli Burgâzî "Fütüvvet-nâme"sinde, fütüvvetin Hz. Ali'ye nasıl verildiği şöyle anlatılır:

"Şöyle bilün kim Fütüvvet Rasûl hazretine geldi, pes Fütüvvet sahâbeye aydırdı. Sahâbeler gördüler, key ince yol, key sarp yol. Bular hayran kaldılar. Pes Resûl hazreti, Emîrül-Mü'minin Ali'ye sordu kim; *Yâ Ali, sana yavuzluk kılana sen ne kılarsın?* Ali ayıtdı; *Ol kişi ki bana yavuzluk kıla, ol yavuzluğu kendüye yavuzlukdır. Eğer eylüğü artura, ben ana eylüğü arturam.* Yine hazret-i Rasûl sallâllâhu aleyhi ve selem ayıtdı: *Ol kişi günde bin kere ciğerünü kan eyleye sen anı ne kılarsın?* Ali ayıtdı: *Ol kişi günde bin kere ciğerüm kan eyleyüb gönlüm yıkarsa ben anun hatırın yıkmayam.* Pes Rasulullah sallâllâhu aleyhi ve selem buyurdi kim, " لا فتى الا على لا سيف الا ذوالفقار ⁽⁹⁾ Dahı bir gün Ali'nün, radiyallahü anhü, birin gizlü, birin âşikâre virdi. Hak Teâlâ

⁷ Gölpınarlı, Abdülbâki. *Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in "Fütüvvet-nâme"si*, s. 100-101

⁸ Gölpınarlı, Abdülbâki. *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları*, s. 88-89

⁹ "Ali'den başka er, yiğit yok, Zülfekârdan başka kılıç yok"

kabul kıldı, Cebrâil aleyhisselâm bu âyeti getürdi kim “والذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار وعلائية...”⁽¹⁰⁾ Pes Enbiyâ ve Evliyâ Fütüvveti Ali radiyallahü anh'a revâ gördiler, yâni Rasûl sallallâhu aleyhi ve seklem ve dahi sahâbeler Ali'yi kabul kıldılar.¹¹

Fütüvvet yolu ikidir; biri Hz. Ebû Bekir'den gelen “kavlî”, diğeri de Hz. Ali'den gelen “seyfî” yoldur. “Her kim ki seyfi ola, hâs ve âmm, gerek kim evvel kavli ola, andan seyfi ola. Gerçi Arab, kılıca “seyf” dir, illâ seyfi oldur; ahîyi ve şeyhi gözede, andan terbiye kıldı, andan düni gün ahîye karşı hizmet kılurdu, nitekim Emîrü'l-mü'minîn Ali, düni gün Rasûl hazretine hudmet kılurdu¹².”

Bu ifadelerde Hz. Ali'nin Hz. Peygambere gündüz gece hizmet ettiği gibi, Fütüvvet ehli ile ahîlerin de reislerine ve şeyhlerine daima bu anlayışla davranmaları gerektiği anlatılmaktadır. Ahîler bu anlayışın pîri olarak da Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali'yi kabul etmektedirler. Zira bir başka rivâyette de fütüvvet hırkasını Rasûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'e, onun da Hz. Ali'ye verdiği anlatılmaktadır.¹³

Bu rivâyetler diğr fütüvvet-nâmelerde daha da fazladır. Ahîlerin kuşandıkları şeddin dört kat olması dört halifeye, beş kat olması ise; “ehl-i abâ”ya işaretir. Bunlar beş kişidir.; “Biri Muhammed Mustafâ'dır, biri Ali Murtazâ'dur, biri Fâtımâtü'z-Zehrâ'dur, biri Hasen-i Müctebâ'dur, biri Hüseyin-i Şehîd-i Kerbelâ'dur.¹⁴

Bilindiği gibi Sünnî ve Şii hadis kitaplarında yer alan bir rivâyete göre, Hz. Peygamber Ümmü Seleme'nin evinde iken “Ey Ehl-i Beyt! Allah kusurlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak

¹⁰ Bakara Sûresi, 274. âyet; “Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık hayra sarfedenler var ya, onların mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler.”; Bu âyetin nuzûl sebebinin Hz. Ali ile ilgili olduğu hususu ayrıca araştırmaya muhtaçtır.

¹¹ Burgâzî Fütüvvet-nâmesi, s. 115

¹² Burgâzî Fütüvvet-nâmesi, s. 130

¹³ Burgâzî Fütüvvet-nâmesi, s. 144

¹⁴ Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, s.97.

ister"¹⁵ meâlindeki âyetin nâzil olması üzerine Hz. Muhammed , Hz. Ali ile Hz. Fâtumâ'yı ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i abâsının altına alarak şöyle dua ettiği için bunlara "ehl-i abâ" veyâ "âl-i abâ" denmiştir: "Allah'ım, benim ehl-i beytim işte bunlardır.; bunların kusurlarını gider kendilerini temiz yap!"¹⁶

Fütüvvet-nâmelerde şedden başka, tutulan yayın (kavs) da ehl-i abâ'ya işaret olduğu rivâyet edilmektedir. Çünkü yayın iki başı bulunmaktadır. Bunlar Ali ve Fâtumâ'yı göstermektedir. Bir kabzası vardır; o da, Muhammed Mustafa'ya işaretdür; iki başı Hasan'a ve Huseyn'e işaretdür.¹⁷

Ahîler dualarında da Fatiha'dan sonra Hz. Ali'yi ve evlatlarını anarlar.¹⁸ Aslında bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Fütüvvet ehlinin çeşitli vesilelerle yapılan törenlerinde, bir işe başlanırken veya bir iş yapılırken, kendilerine sevgi ve saygı duyulan kimselerin, ya da ulu, soylu kabul edilenlerin adı zikredilir, onlara duâ edilerek, şefaatleri umulur. Kuşkusuz bunların başında da ehl-i beyt'ten olan kimseler gelmektedir. Nitekim Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvet-nâmesinde bu alanda zengin örnekler bulunmaktadır.¹⁹

SONUÇ

İster Sünnî, ister Alevî olsun, bütün Anadolu Müslümanlarının ortak inanç ve yaşayışlarını şekillendiren kaynaklar arasında Fütüvvet-nâmeler de yer almaktadır. Bu eserler, gerek Arapça ve Farsça, gerekse Türkçe olarak kaleme alınmış olmalarına rağmen Anadolu'da çok yaygın biçimde okuna gelmişlerdir. Bu sebeple, Anadolu'nun kültürünü ve inanç coğrafyasını tesbit edebilmek için Fütüvvet-nâmelerden

¹⁵ Ahzap Sûresi, 33. âyet.

¹⁶ Süleyman Uludağ, "Âl-i Abâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, II, İstanbul 1989, s. 306

¹⁷ Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, s. 99

¹⁸ Burgâzî Fütüvvet-nâmesi, s. 138

¹⁹ Burgâzî Fütüvvet-nâmesi,, s.99-101; 107-108; 112-113 vd.

mutlaka yararlanmak gerekmektedir. Anadolu'da vücut bulan Türk-İslâm kültürünün temel dinamiklerini araştırmak için Fütüvvet-nâmelerden yararlanmak gerektiği görülmektedir.

Sâdece fütüvvet ehli veya ahîlik kültürü bakımından değil, daha başka zümre ve gruplarında yaşama tarzlarından tutunuz, en geniş yelpazeyle kültürel unsurları hakkında bilgi sâhibi olmak için de Fütüvvet-nâmelerden yararlanılabilir.

İşte Müslüman-Türk toplumunun Ehl-i Beyt'e bakışı, onun hayatında Hz. Ali ile evlâdının yeri hakkında birer yazılı kaynak olarak günümüze kadar gelebilmiş olan Fütüvvet-nâmelerde oldukça ilginç rivâyetlerin yer aldığı görülmektedir. Ehl-i Beyt sevgisinin toplumumuzda geldiği noktayı belirlemek için bu rivâyetlerin dilden dile dolaşarak anlatılanları bulunduğu gibi, bunların sâdece şifâhî kültürle gelen rivâyetler olmadıkları, ayrıca yazıya da geçmiş oldukları Fütüvvet-nâmelerde tespit edilebilmektedir.

Genç araştırmacıların Fütüvvet-nâmelere eğilerek bu konuda yapacakları mukâyeseli çalışma ve araştırmalarla daha ilginç bilgilere ulaşacaklarında kuşku yoktur. İşin sâdece din tarihi boyutu ile değil, sosyolojik, ekonomik ve benzeri daha bir çok alanı ile ilgilenenler için bu eserlerin yararlı birer kaynak oldukları gözden uzak tutulmaması gerekir.

KAYNAKÇA

GÖLPINARLI, Abdülbâki, 1949-1950, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuâsı*, Cilt: XI, İstanbul, 1-4.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, 1953-1954, "Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi", *İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuâsı*, c.XV, Nu: 1-4, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, 1955-1956, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvet-nâmesi", *İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuâsı*, Cilt: XVII, nu: 1-4, İstanbul.

SARIKAYA, Mehmet Saffet, 2002, XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvet-nâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri, Ankara.

ŞEKER, Mehmet, 2004, "Fütüvvet-Nâmeler ve Ahîlik-Burgâzî Fütüvvet-Nâmesine Göre-", I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, Gazi Üniversitesi Ahîlik Kültürünü Araştırma Merkezi, Kırşehir, 12-13 Ekim.

ŞEKER, Mehmet, 2004, Fütüvvet-Nâmelerin Kültürel Özellikleri, III. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu, Kayseri, 11-13 Ekim.

TORUN, Ali, 1998, Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler, Ankara.

ULUDAĞ, Süleyman, 1989, "Âl-i Abâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, II, İstanbul.

✓

AHİLİĞİN TÜRK ESNAF AHLÂKINA TESİRLERİ

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU

Marmara Üniversitesi İ.İ.B.Fakültesi

ahmettabakoglu@hotmail.com

Ahilik Orta Asya'dan beri görülen "akılık", yani cömertlik felsefesinin İslâmî fütüvvet geleneğiyle kaynaşması ile ortaya çıkmıştır. Burada önemli olan her toplumda görülebilen gençlik, yiğitlik, ahlaklılık, diğergamlık ülkülerinin belli geleneklerin tesiri altında özgün bir karaktere bürünmesidir.

Akı Türkçede cömert anlamına gelmektedir. Arapça bir kelime olan ahî kelimesi "kardeşim" anlamına gelmektedir ve tasavvuf erbabı arasında kullanılan bu kelime (çoğulu ihvan) ilk Arapça fütüvvetnamelerden beri kullanılmaktadır.

Ahi düşüncesi her zümreden insana hitap etmekle birlikte özellikle esnaf birlikleri şeklinde müesseseseleşmiştir. Bu birlikler sosyal güvenlik ve kooperatif kurumları özelliğini de barındırmaktadırlar. Bir başka açıdan devletin sınaî ve ticari kesimlerdeki uzantılarıdır. Devlet bu birlikler aracılığıyla sınaî üretimi vefiyatları denetim altında tutar, piyasaları düzenlerdi.

Ahilik ve fütüvvet yerel bir olgu değildir. Anadolu'yu aşan Balkanları ve bütün yakın ve Ortadoğu'yu kapsayan iktisadi, kültürel ve medeni bir harekettir.

Ahi teşkilâtı küçük gruplardan oluşmaktadır. Teşkilâta veya mesleğe ilk girenlere meslekî ve ahlâkî eğitimleri için yol arkadaşı, yol atası gibi birkaç kişi görevlendirilir. Çıraklar bu küçük gruplar içinde eğitilerek Ahi unvanını kazanırlardı.

Günümüzde de küçük gruplar içinde eğitimin (ve tedavinin) oldukça önem kazandığını belirtelim.

Ahiler, kendimize mahsus bir iktisat stüjesi oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Hatta bizim medeniyetimizi Batı'dan ayıran en önemli özelliklerin Ahilikten kaynaklandığı söylenebilir. Batı medeniyeti ve kapitalizmi yapan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken bizim içtimâ-iktisadî hayatımızı büyük ölçüde Ahi zihniyeti yönlendirmiştir. Bundan dolayı bizde kapitalizmi oluşturan sömürgeci faaliyetler, sınıf mücadeleleri görülmemiştir.¹

Kapitalizmin oluşturup idealize ettiği homo economicus'un temel sâiki ferdî menfaattir ve bunun müşahhas şekli burjuvadır. Bizde ise toplum yararını kendi çıkarından üstün tutan, kanaatkâr fakat müteşebbis insan tipi idealize edilmiştir. Ahiler bunun somut örnekleridir.

Fütüvvet ilke ve kurumlarıyla yakın ilgisi olan Ahiler Selçuklu ve Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimlerini oluşturan esnaf birlikleri halinde devam etmişlerdir. Sanayi devrimiyle esnaf birlikleri Anglo-Saxon ülkelerinde ortadan kalkarken Osmanlılarda kendini yeni şartlara uydurarak varlığını sürdürmüştür.

¹ Sombart kapitalizmin Batı'ya sağladığı imkanları, "Zengin olduk, çünkü ırklar ve milletler bizim için tamamen öldüler, bizim için kıtalar ıssızlaştı." ifadesiyle sömürgeciliğe bağlar. Bkz. Sée, Henri, 1970, Modern kapitalizmin doğuşu, (Çev. T. Erim), İst., 43; XVI. yüzyılın ilk yarısında İspanyol Cortez Aztek, Portekizli Pizarro İnka uygarlıklarını kısa sürede 'her türlü zulüm ve alçaklık'la yok ettiler. Altın elde etmek için Aztek ve İnkalıların yok edilmeleri hakkında bkz. Cipolla, 2003, Fatihler, Korsanlar, Tüccarlar, (Çev. T. Altınova), İst., 2-3; 2003, Yelken ve Top, (Çev. A. Kayabal), İst. 75; "Coğrafi keşiflerden sonra Avrupa devletleri açgözlükte ve barbarlıkta birbirleriyle yarıştılar." Baharat ticareti için Portekizliler, Hollandalılar, İngilizler, İspanyollar ve Fransızlar insanları fakir düşürdüler, köleleştirdiler ve kimilerinin de 'kökünü kuruttular': Dalby, Andrew, 2004, Tehlikeli Tatlar, Tarih Boyunca Baharat, (Çev. N. Pişkin), İst. 11.

Fütüvvet ve Ahiliğin Ahlâkî İlkeleri

İktisat gibi çalışma iktisadı da ahlâka dayanmalıdır. İşçi ahlâkının temeli işini iyi yapması, müteşebbis ahlâkının temeli ise işçinin hakkını vermesidir. Oysa günümüzün tüketicinin korunması, asgarî ücret ve gelir dağılımı gibi konuları incelediğimizde iş ahlâkının çok gerilerde olduğunu görebiliriz.

1. X Ahlâkî davranışların zihnî kökleri, İslâm'ın getirdiği işbölümü anlayışı içerisinde başka bir anlam kazanan, emeğiyle çalışan grupların yönetmelikleri mahiyetinde olan fütüvvetnâmelerde dile getirilmiştir.

Fütüvvet, mertlik, gençlik, delikanlılık, yiğitlik, delikanlılık, gençlik, cömertlik, diğergamlık (altruizm), fedakârlık gibi anlamlar taşıyan İslâmî-tasavvufî bir kavramdır.

Fütüvvet ve bunun Türklerde aldığı şekil olan Ahilik öncelikle gençlik ülküsüdür. Her toplumda ve çağda görülebilen ve gençle bir arada olma, bir grup oluşturma ihtiyaçlarından kuvvet alıp gelişen kurumlardır.

Bu kavram, Batı'daki şövalyelik, İran'daki civanmertlik, Japonların samurailik, eski Türklerdeki akılık ve alplik ülküleri gibi her toplumda görülebilen bir yiğitlik ülküsü olarak eski Arap toplumunda da mevcuttu.

2. Fütüvvet ve Ahilik anlayışı son tahlilde, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan ilkeleriyle İslâmî-tasavvufî düşünce ve hayat telakkisinin içinde yer alır. Önceleri sadece cömertlik, misafirperverlik ve kahramanlık boyutlarına sahip iken zamanla İslâmî ve tasavvufî derinlikler kazanmıştır. Türklerin Müslüman olmasından sonra da Ahi teşekküllerinin kurulmasında manevî ve fikrî tabanı oluşturmuş, Türklere özgü vasıflar kazanarak bu teşekküllerde yaşamış, etkisini günümüze kadar sürdürölmüştür.

İslâm'ın ilk yüzyılından beri fütüvvet ülküsüne dayalı teşekküllerin ortaya çıktığı görölmektedir. Bu birlikler özellikle kafa dengi gençlerin bir araya gelme ihtiyaçlarından

kaynaklanmaktaydı. İlk sofilerden beri fütüvvetle tasavvuf arasında muntazam bir ilişki kurularak fütüvvet teşekkülleri adeta bir tarikat görüntüsü almışlardır.

IX. yüzyıldan itibaren fütüvvet teşekkülleri içerisinde esnaf birlikleri oluşmuş ve emekçi zümreler fütüvvetin sağladığı ortak yaşayış biçimi etrafında birleşmeye başlamışlardır. Zaten Abbâsî hilafetinin başlangıcı olan bu devirde sınıî gelişme ve artan nüfusun şehirlerde toplanması birleşme ihtiyacını doğurmuştu.² Yine aynı yüzyılda Türkistan'da, ahî unvanı taşıyan mutasavvıflara rastladığımız gibi, Türkistan'dan Anadolu'ya kadar olan sahalarda fütüvvet ülküsünün esnaf ve sanatkarlar arasında yaygın olduğu bilinmektedir.³

İslâm'ın yayılmasına paralel olarak fütüvvet ülküsü ve teşekkülleri bütün Orta ve Yakındoğu ile Kuzey Afrika'da görülmeye başlamıştı. Bu birliklerin hacılar ve batınîlerle mücadele ettikleri bilinmektedir.

Fütüvvetnâmeler fütüvvet ülküsü, teşkilâtı, usulü, ilkelerini belirten ve mensuplarına yönetmelik vazifesi gören eserlerdir. Kütüphanelerimizde de bulunan fütüvvetnâmelerin bir kısmı umumî mahiyette de olup bir kısmı da muayyen bir sanat erbabı içindir.⁴

² L. Massignon, "Sımf", *İslâm Ansiklopedisi*, X, s. 555-556; "Guild, Islamic", *Encyclopaedia Of The Social Sciences*, VII-VIII, s. 214-216.

³ M. Cevdet, 1351/1932, *Zeyl ala'l-fasl Ahıyyatı'l-fıtyan*, İst., s. 34, 47, 48, 153, 161.

⁴ Fütüvvet ve fütüvvetnâmeler hakkında geniş bilgi için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, 1952, "İslâm-Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İÜİFM*, XI, İst. s. 354; Aynı yazar, 1960, "Şeyh Seyyid Gaybi oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVII, İst. s. 27-155; Franz Taeschner, 1955, "İslâm Ortaçağında Fütüvvâ Teşkilâtı", *İÜİFM*, XV, İst.; Aynı yazar, 1972, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi", *Belleten*, 142, Ankara, s. 209-210; "Fütüvvetnâme", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, III, 262.

Fütüvvetnâmelerde; Samimiyet, cömertlik, Allah'tan başkasına kul olmama, insan sevgisi, iyi niyet, irade, bencillikten ve kibirden uzaklaşma; hürriyet ve kanaat, dürüstlük, sürekli gelişme ve yenilenme, tevazu, geçimli olma, hürmet, merhamet, dürüstlük, iyi kalplilik hep fütüvvetin özellikleri arasında sayılmıştır. İctimaî dayanışma ve hizmet anlayışıyla "elini, belini ve dilini korumak" şeklinde ifade edilen namusluluk ilkesi fütüvvetin ve Ahiliğin en önemli ilkeleri olagelmıştır.⁵

Fütüvvetnâmelerde Ahilerin uymaları gereken şeyler kurallaştırılmıştır. Bu kurallar fütüvvet ilkelerinin daha müşahhas hale getirilmiş şekilleriydi. Fütüvvetnâmelere göre Ahilerin dünya malına rağbet etmemeleri gerekirdi. Çünkü Ahinin ve şeyhin dünyalığı çok olunca fütüvvet yolundan sapabilirler. Bunun için elimizdeki ilk Türkçe fütüvvetnâme olan Burgazî fütüvvetnâmesinde (XIII. yüzyıl) Ahinin kazancını ortaya koyması gerektiği belirtilir. Buna göre Ahinin ancak 18 dirhemlik bir serveti olabilir. Ahi ve şeyh helâlinden kazanmalıdır. Hepsinin bir mesleği ve bir sanatı olmalıdır. Yoksullara yardım etmeli, cömert olmalıdır. Âlimleri sevmeli ve hoş tutmalıdır. İyi, anlayışlı ve temiz kimselerle sohbet etmelidir. Fakirleri sevmelidir. Alçakgönüllü olmalıdır. Namazını kazaya bırakmamalıdır. Hayâ sahibi ve cinsî terbiye içinde olmalıdır. Beylerin, zenginlerin kapısına gitmemeli, aksine padişah bile onun kapısına gelebilmelidir.

Görüldüğü gibi emekçi grupların tabi olmaları gereken ahlâkî kurallar belirtilirken, bunların iktisadî ve siyasî bakımdan bağımsız olmaları da vurgulanmaktadır.

Selçuklu Esnaf Teşkilatı

Anadolu'da Selçuklu döneminden beri sanayi ve iç ticaret kesimleri fütüvvet ve Ahilik ilkelerine dayalı esnaf

⁵ Bu ilkeler için bkz. Msl. Kuşeyrî, 1319, *Risale*, Mısır, s. 112; Muhyiddîn b. Arabî, 1269, *Fütûhâtü'l-Mekkiye*, I, Bulak, s. 262; Erdebîlî, *Kitabu'l-fütüvve*, v. 100b, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Kit. Nu. 2049'da kayıtlı Mecmuatü'r-resail fi't-tasavvuf içinde.

birlikleri tarafından teşkilatlanmıştır. Bununla birlikte, bu geleneğin tarımda çalışanlar ve kırsal kesimde etkili olduğu bilinmektedir.

Daha Büyük Selçukluların ele geçirdikleri veya gelip geçtikleri şehirlerde fütüvvet birliklerinin yani fityânın etkili olduğu biliniyor. Şehir teşkilatı yeniden kurulurken fütüvvet-esnaf birlikleri de oluşuyordu. Oysa Bizans Anadolu'sunda bu türden bir kurum yoktu.⁶

Abbâsî Devleti'nin son dönemlerinde görülen otorite boşluğu fütüvvet teşekküllerini de olumsuz yönde etkilemiştir. Bu yüzden Abbâsî halifesi Nâsır (575-622/1180-1225) bu birlikleri yeniden teşkilâtlandırmış ve merkezî otoriteye bağlamıştı. Devrin ünlü sofileri kendisine yardımcı olurlarken birçok hükümdar da fütüvvet teşkilâtına girmiştir.

Fütüvvetin Anadolu'da etkili hale gelmesi de bu dönemde, yani XIII. yüzyılda olmuştur. Halife Nasır Anadolu Selçuklu Sultanları, I. Gıyaseddîn Keyhüsrev (1205-1211), I. İzzeddîn Keykavus (1211-1220) ve I. Alaeddîn Keykubat (1219-1236) ile irtibat kurmuştur. Bu yüzyılın başlarından itibaren Suhreverdi, Muhyiddîn b. Arabî, Evhaduddîn Kirmanî, Ebu Cafer Yezdanyarî ve Nasıruddîn Mahmud (Ahi Evren) (1175-1262) gibi bir çok mutasavvıf Anadolu'da faaliyette bulunmaya başlamışlardır.⁷ Bu dönemden itibaren Ahilik Anadolu fütüvvet

⁶ Turan, Osman, 1979, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İst.1971, s. 297-8; 1980, s. 357; Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev. Y. Moran), İst., s. 197.

⁷ Anadolu'da Ahi teşkilatının oluşmasından önce Azerbaycan'da esnaf ve sanatkarlar için Ahi unvanı kullanılıyordu. Özellikle Güney Azerbaycan, Ahlat, Bitlis ve Erciş çevresinde hüküm süren Ahlatşahlar (Sökmenoğulları) hanedanı (1100-1207) döneminde Ahilerin bu bölgede yaygın olduklarını biliyoruz. Anadolu'daki ilk Ahiler de Azerbaycan'dan ve Sökmen ilinden gelenlerdir. Teşkilatın kurucusu Nasıreddîn el-Hoyî (Ahi Evren) de bu Sökmen bölgesindendir. Bkz. Bayram, Mikail, 2003, "Ahiliğin Selçuklulardan Osmanlılara İntikali", *Esnaf ve Ekonomi Semineri - Bildiriler*, I, 94.

akımının unvanı olmuştur. Özellikle I. İzzeddin Keykavus döneminde Anadolu fütüvvet ve Ahiliği disiplinli bir teşkilat halinde belirmeye başlamıştır. I. Alâeddin Keykubad zamanında da Nasır meşhur mutasavvıf Sühreverdi'yi sultana göndererek teşkilatlanma tamamlanmıştır.⁸

Anadolu Ahiliğinin kurucusu olarak bilinen ve asıl isminin Şeyh Nasırüddin el-Hoyî (1175-1262) olduğu tahmin edilen Ahi Evren 1205'te Kayseri'ye yerleşerek burada bir debbağhâne kurmuştu. Şeyhi Evhadüddin Kirmani ile birlikte bütün Anadolu'yu dolaşarak Ahi teşkilatını kuran Ahi Evren şeyhinin ölümünden sonra bu teşkilatın önderi oldu.⁹

Ahi zümreleri şehirlerde olduğu kadar, köylerde ve uçlarda da büyük bir nüfuza malikti. Özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısında Moğol istilasından sonra devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde bu teşkilat varlığını hissettirmiş, şehir hayatında faal bir rol oynamış, siyasi bir âmil olarak daima hesaba katılmıştır.¹⁰

Fütüvvet Ahi zümrelerinin büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde teşkilatlandıklarını ve her zümrenin ayrı bir zâviyesi olduğunu biliyoruz. Eğer bir sanat erbabı büyük şehirlerde bir zâviyeye sığmayacak kadar kalabalık olursa şehrin çeşitli yerlerinde zâviyeler açıyorlardı. Bazen de bir

⁸ Selçuklu sultanlarının iskân siyasetinde ilim adamları, ticaret ve sanayi erbabı, vasıflı işgücü ile birlikte değerlendirdikleri sofi ve dervişlerin de fütüvvet-Ahilik geleneğiyle yakın ilişkileri vardı. Bkz. M. Bayram-A. Debbagoğlu, *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, I, s. 90; Cahen, 1979, s. 197.

⁹ Bayram, "Ahi Evren", *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, I, 93-4.

¹⁰ Köprülü, 1972, s. 118. Ahiler ve bunların kadın kuruluğu bacılar genellikle Moğollarla mücadele halindeyken Mevleviler Moğolları sisteme kazanma yolları aramaktaydılar. Maamafih XIV. yüzyılın ikinci yarısında yazan Karamanlı tarihçi Şikarî, XIII. yüzyılın ikinci yarısının ortalarındaki Siyavuş isyanında Konya'daki Ahilerin Karamanlılar'dan yüz çevirip Moğollar'dan yana çıktıklarını belirtiyor. Bkz. Werner, Ernst, 1986, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, I, İst., s. 111.

teşekkülü besleyemeyecek kadar az miktarda olan çeşitli meslek mensupları da bir araya geliyorlardı.¹¹

Büyük şehirlerde muhtelif sanayi ve ticaret erbabının belirli yerlerde kapalı veya açık çarşıları vardır. Esnaf buralardaki dükkânlarda çalışırdı. Meslekî ahlakın dayanışmacı ve altruist olması fütüvvetin tesirinin derecesini gösterir. Esnaf teşkilatı üretim faaliyetleri yanında, devletle esnaf arasındaki ilişkileri de düzenlemekteydi. Ücretlerin tayini; mal cinslerinin, standartlarının ve fiyatlarının tespiti de hep esnaf birliğine aittir.¹²

Fütüvvet geleneğine bağlı bir teşkilat olarak Anadolu esnaf birlikleri Batı'daki benzerlerinden oldukça farklıydı. Roma ve daha sonra Bizans imparatorluklarında meslekler birbirinden ayrı olarak devletçe düzenlenmişlerdi ve devletin denetimi altındaydılar. Selçuklularla aynı zamanda Avrupa'da da oluşmakta olan korporasyonlar Roma esnaf birlikleri (Collegia) geleneğinden ayrılmışlardır.¹³ Zira korporasyonlar İslâm esnaf birliklerine benzer şekilde kısmi bir özerkliğe sahiptiler; kendi kurallarını kendileri belirlemekte, üyelerini karşılıklı yardımlaşma ve dinî faaliyetler yönünden Collegia'nın etkileyemeyeceği bir biçimde etkilemektedirler.¹⁴

Haçlı seferlerinden sonra korporasyonların oluşmasında İslâm esnaf birliklerinin etkisi olduğu da belirtilmelidir.¹⁵ Ancak burada korporasyonların özerk yapılarıyla ortaçağ Avrupa

¹¹ Arnakis, G. G., 1953, "utuwwa traditions in the Ottoman Empire", *Journal of Near Eastern Studies*, XII, S. 4 (Oct.), 238-9.

¹² Köprülü, M. Fuad, 1972, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ank., s. 117.

¹³ Roma'da, Mısır'da, Çin'de ve Hindistan'da eskiden beri esnaf birlikleri mevcuttu. Ancak bunların önemleri önce İslâm, sonra Katolik dünyasında olduğu kadar hiçbir yerde söz konusu olmamıştır. Bkz. Kessler, Gerhard, 1940, *İktisat Tarihi*, İst., s. 124-6.

¹⁴ Cahen, 1979, 195.

¹⁵ Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İçtimai ve İktisadî Tarihi*, İst. I, s. 434; örnekler için bkz. Grousset, *l'Empire du Levant*.

şehirlerinin kurucuları olduklarını, İslâm esnaf birliklerinin ise sonuçta devlete bağlı yarı özerk kurumlar olduğunu vurgulamak gerekmektedir.

İslâm esnaf birliklerinde, daha geniş olarak fütüvvet ve Ahi birliklerinde iç disiplin fütüvvetname dediğimiz dinî-tasavvufî ilkelere dayalı yönetmeliklerle belirlenmiştir. Bunun yanında devletin hisbe (ihtisap) kurumu vasıtasıyla daha çok tüketicinin korunmasına yönelik bir denetimi vardır.

Selçuklu esnaf teşekküllerinde işe ilk girenlere çırak veya yiğit denirdi. Ahilik mertebesi daha sonra kazanılırdı. Ahilerin üzerinde sırasıyla nakipler, halife ve şeyh vardır. Şeyh esnaf birliğinin başkanıdır. şeyhü'l-meşayih (şeyhler şeyhi) ise bütün esnaf birliklerinin en üst makamı idi. Çıraklar çeşitli kişilerin nezaretinde meslekî ve manevi yönlerden yetiştirilirdi. Esnaf önderleri siyasî bakımdan da nüfuz sahibi kimselerdi.¹⁶ Diğer yandan, Ahilik köylerde de alpler (sipahiler) zümresi ile de ilişki kurmuştur.

XIII. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyılın başlarına kadar büyük devlet adamlarının, kadıların, müderrislerin, tarikat şeyhlerinin, büyük tacirlerin Ahi teşkilatına girdiklerini görüyoruz. Bu olgular Ahiliğin bu geçiş döneminde sosyal itibarı çok yüksek bir kurum olduğunu göstermektedir.¹⁷

Yine Ahiler, Osmanlı devleti'nin kuruluşunda gaziler, abdallar ve bacılarla birlikte önemli bir rol oynamış olmalıydılar.¹⁸ O kadar ki ilk Osmanlı sultanları, Fatih dâhil, ahi önderleriydi. İlk Osmanlı vezirlerinin bir çoğu da ahî idi.¹⁹ Hatta

¹⁶ Cevdet, M., 1919, "İslâm-Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi", *Büyük Mecmua*, Nu. 5-10, İst., s. 122-3.

¹⁷ Köprülü, 1972, s. 154-6.

¹⁸ Âşıkpaşazâde Tarihi, 1929, (Neşr. F.Giese), Leipzig, 213; Âşık Paşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi*, 2003, (Hazırlayanlar Kemal Yavuz-Yekta Saraç), İstanbul, s. 298.

¹⁹ M. Bayram-A. Debbağoglu, "Ahî", *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, 1, s. 89

ilk Osmanlı yeniçeri birliklerinin Ahilerden oluştuğu ileri sürülmüştür.²⁰

Rum gazileri daha çok cihad ve gaza ile meşgul olan, kırsal kesimde yerleşik alp ve alperen denen gruplardır. Rum abdalları Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında büyük rol oynayan, genellikle gezgin sofi ve dervişlerdir. Rum bacıları ise Ahi teşkilatının bir yan kuruluşu olan silahlı kadın birlikleri olmalıdır. Bütün bunlar Moğol istilası ve Selçuklu devleti'nin yıkılışı ve Osmanlı devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu'nun savunulmasında ve sosyal düzenin devamında görev almışlardır.²¹

XIV. yüzyılın ortalarında, Sultan Orhan zamanında Anadolu ve Ortadoğu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı gezgin İbn Battuta'nın bize Ahiler hakkında verdiği bilgiler, bunların fütüvvet ilkeleriyle, tasavvufi hayatla ve esnaflıkla yakın ilgilerini belirtmekte, Ahi birliklerinin hem şehirlerde ve hem de köylerde örgütlenen zanaat ve ziraat zümreleri olduğunu teyit etmektedir.²²

Ahi teşekküllerinin devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde Anadolu'nun her yerinde siyasî ve idarî müessiriyet sağladıkları ve devletin işlevlerini gördükleri bilinmektedir.²³ Osmanlı devleti'nin katiyetle kurulmasından sonra Ahilik siyasî ve idarî işlevlerini sadece esnaf birlikleri içerisinde sürdürmüştür.²⁴

²⁰ Giese, 1925, I, s. 163.

²¹ Özellikle Ahiler Moğollara ciddi direniş göstermişlerdir. Bkz. Turan, 1971, 440, 461, 561, 567, 593, 604, 619.

²² İbn Battuta 'Ahi' tabirini sadece bu kurumun önderleri için kullanmaktadır. Bkz. *Tuhfetü'n-nuzzar*, Kahire, 1322, s. 215-41.

²³ İbn Battuta, s. 22-323; Cevdet, 1919, s. 160, 170, 208.

²⁴ Ahiliğin Selçuklularda ve Osmanlı devleti'nin kuruluşunda oynadığı hayat rolün farkına XX. yüzyılın başlarında, özellikle Osmanlı devleti'nin kuruluşu tartışmaları sırasında varılmıştır. Osmanlı devleti'nin ilerleyen yüzyıllarında Ahilik unutulmuş ve hatta olumsuz

α Fütüvvet ilke ve kurumlarıyla yakın ilgisi olan Ahiler Selçuklu ve Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimlerini oluşturan esnaf birlikleri halinde devam etmişlerdir. Bu birliklerde küçük ölçekli fakat yaygın bir sanayi sistemi oluşturmuşlar ve sınıf geleneğinin oluşmasına imkân vermemişlerdir.²⁵

Osmanlı Esnaf Teşkilatı

Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimleri esnaf birlikleri halinde teşkilatlanmıştı. Bu birlikler, fütüvvet ve Ahilik ilke ve kurumlarından kaynaklanan²⁶ İslâm ve Selçuklu esnaf birliklerinin devamıdır.

✕ Devlet, esnaf düzenini dayandığı fütüvvet ve Ahilik geleneğine bağlı haliyle korumak isterdi. Esnafın bu yolla kendi iç denetimini sağlaması devletin işini kolaylaştırıyordu.

✕ Esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyonu ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanıyordu. Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmuştur.

Bir teşekküle ilk katılanlar işyerini, diğer çırak ve kalfaları öğreninceye ve tanıyuncaya kadar küçük hizmetlerde bulunurlar. Bunları öğrendikten sonra dükkânda çalışmaya başlar. Bu arada bir haftalık alır. İşinde ilerledikçe aldığı para da artar. Yetiştikten sonra kalfalık imtihanına girer ve başarırsa

bir anlam bile kazanmıştı. Hatta M. Nuri Paşa XIX. yüzyılın sonlarına doğru yazdığı eserinde Ahilerden mütegalibe (zorba) olarak bahseder. Bkz. *Netayicu'l- vukûât*, 2. bs. İst. 1294, I, s. 8. Yine bu bilgi aşınmasından dolayı Cumhuriyetin ilk yıllarında Ankara'daki Ahi Mesut yöresinin ismi Etimesgut olarak değiştirilebilmiştir.

²⁵ L. Massignon, "Guild-Islamic", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, VII-VIII, 214-216; "Sınıf", *İslâm Ansiklopedisi*, X, 555.

²⁶ Bu yüzden esnaf teşkilatına katılma tıpkı fütüvvete giriş gibi, şerbet içme, şedd kuşanma ve şalvar giyme ile olmaktadır. Bir çeşit kuşak olan şedd sonraları peştemal halini almış ve ustalara takılmaya başlanmıştır.

kalfa olur. Asgari üç sene olan kalfalık süresi kalfanın usta olabilecek maharete ulaşmasıyla sona erer. Bir tarikat şeyhinin peştemal kuşatmasıyla usta olan bir sanatkâr esnaf şeyhliğine kadar yükselebilir.

Haçlı seferlerinden sonra, İslâm esnaf birliklerinin Batı esnaf birliklerinin, yani korporasyonların yeniden kuruluşunda etkili olduklarını biliyoruz. Biraz da bunun tesiriyle arada, zihniyet ve teşkilat açısından, benzerlikler bulunmaktadır. Fakat kapitalizm adım adım bu sistemi ortadan kaldırmıştır. Osmanlılarda ise kapitalizme geçme söz konusu olmadan sistem ömrünü tamamlamıştır.

Esnaf teşkilatının zanaat ve ticareti düzenlemekte faal rolü vardı. Fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyonun sağlanması şeklinde ifade edebileceğimiz narh sistemini bu teşkilat denetlerdi. Bir şehirdeki esnaf teşekkülleri birbirleriyle temasta bulundukları gibi, ayrı şehirlerdeki teşekküller de birbirleriyle teması temin etmişlerdir. Kısaca bu birlikler ayrı ayrı çalışan, fakat aralarında içtimaî bir birlik bulunan ihtisas teşekkülleri idi.²⁷

Esnaf birliklerinde çalışanları ustalar, kalfalar ve çıraklar oluştururdu. Yükselebilmek için ehliyet ve liyakat esastır. Bu yolda her şey sıralıdır, teşkilatın en büyüğü bile keyfî hareket edemezdi. Esnaflığa giren genç, mesleğinde uzmanlaşmadıkça ve zamanı gelmedikçe yükselemez ve ayrı dükkân açamazdı.

XVII. yüzyılda ustalığa yükseltme ve ayrı dükkân açma merasimi ortalama beş-altı yılda bir yapılırdı. Bu süre kuyumcularda yirmi yıla kadar çıkardı. Yine ihtiyaç olmadan

²⁷ Esnaf teşkilatı için bkz. O. Nuri, 1922, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, I, Dersaadet, 302-575; Uluçay, Çağatay, 1942, XVII. Yüzyılda Manisa'da Ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, İst., s. 32-4, 113-120; Hasan, Hacı Şeyhoğlu, 1932, *Çankırı'da Ahilikten Kalma Esnaf ve Sohbet Teşkilatı*, Çankırı, 10-19; Kal'a, 1998. Bu konuda ayrıca Bkz. Kütükoğlu, Mübahat, 1999, "Osmanlı İktisadî Yapısı" *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* içinde, İst., s. 606-613.

ayrı dükkân açılmazdı. Böyle bir durumda ilgili esnaf kadından sanat icrası müsaadesi alır ve ayrı dükkân açılabilirdi. Sanattaki titizlik ve ilerleme güçlüğü, başıboşluğun sanata darbe vurmasını önleyen tahditler (daha doğrusu öncelikler) aynı zamanda uzmanlığa olan hürmeti de göstermektedir. Esnaf ve dükkân sayısı gibi, üretim araçları, iş aletleri ve tezgâh adedi sınırlandırılmıştı. 'İhtiyaca göre üretim' fikri fiilen uygulanmaya çalışılmaktaydı. Esnaf ve tüccarın işsiz kalmaması ve aşırı üretim buhranlarının önlenmesi esas olmalıydı. Bunun için talep de sınırlıydı.

Burada esnaf bir yandan mesleğinin inceliklerini öğrenirken bir yandan da ahlâk eğitimi almaktaydı. Gence bu yolda, günümüzün küçük gruplarda eğitim uygulamasını hatırlatan bir şekilde, yol atası ve yol kardeşi yardımcıdır. Geleceği, yola (fütüvvet veya tarikat yoluna), birliğe, yardımlaşma sandığına, mesleğe, sanata ve ihvana ihanet etmedikçe birlik mensupları tarafından garanti edilmiştir.

Esnaf birliklerinde meslekteki maharete ve eskiliğe dayanan bir kademeleşme mevcuttu. Fakat aynı dönemin Batı esnaf birliklerinde görülen tabakalaşma söz konusu değildir. Batı'nın sınıflı toplum yapısının sonucu olan bu durum Avrupa sendikacılığına yansımıştır. Osmanlı esnaf birliklerinde ise, sadece ahlaki ve meslekî üstünlükler ilerleme ve yükselme sebebidir. Zaten bunlara sahip olamayanlar esnaf arasında eskime fırsatını bulamazlar. İşyerlerinde aile ortamı ile hürmet ve sevgi esastır.²⁸

Esnaf teşkilatı devletin yarı-resmî bir kurumu olmakla birlikte özerk bir yapıya sahiptir. Esnaf içerisinde ortaya

²⁸ Esnaf teşkilatında çalışma düzeni hakkında bkz. Massignon, "Sınıf", s. 556, "Guild-İslâmic", s. 214-6; Uluçay, 1942, s. 105-111; O. Nuri, 1922, s. 559-613; Gölpınarlı, 1949-50, s. 90-9; Hasan, 1932, s. 8-12.

çıkabilecek ihtilaflar, davalar teşkilat içerisinde halledilir, mahkemeye nadiren başvurulurdu.²⁹

Klasik dönem Osmanlı esnaf teşkilatı birçok meslek teşekkülünden oluşuyor ve üst yönetici olarak Kadı'nın idaresi altında bulunuyordu. Bu olgu devlet denetiminin derecesini gösterir. Üretilen ve piyasaya arz edilen ürünler kadı'nın bilgisi dâhilindeydi. Aracıların ortaya çıkışı önlenmiş, ürünlerin üreticiden tüketiciye en kısa yoldan ve en elverişli fiyatlarla intikal etmesi hedef alınmıştır.

Esnaf genellikle gedik sistemine tâbiydi. Bu, memurların kadro sistemine benzer. Yalnız gedik tabiri, XVIII. yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Bu sistemde ihtiyaç duyuldukça yeni kadrolar ihdas edilir, böylece ticaret kesiminin aşırı büyümesi engellenirdi.³⁰

Alım ve satış tekelleri, veya öncelikleri, esnaf düzeninin en önemli hususlarındandır. Bu tekeller esnafa fiyatları istedikleri gibi ayarlama imkânı vermiyor, aksine devletin üretim, mübadele ve fiyatları etkin bir şekilde denetlemesini sağlıyordu. Bu olgu, bir işbölümü disiplini de oluşturmuştu.

²⁹ Esnafın bir iç cezalandırma sistemi de vardı. Cezaya yolsuzluk veya erkân denirdi. Anlaşmazlıklarda yetkili esnaf şeyhi idi. Böylece güçlü bir iç denetim sistemi kurulmuştu. Ö. Nuri, 1922, s. 610-3; Gölpınarlı, s. 82. Yine Müslüman olmayan esnaf ta teşkilat içerisinde aynı disipline uyuyorlar ve aynı geleneği sürdürüyorlardı. Mesela yakın zamana kadar İstanbul Kapalıçarşısı açılırken yapılan duaya Müslüman olmayan esnaf ta katılırdı. Çarşının sosyal güvenliğini sağlayan sandığa onlar da para verir ve gereğinde sandıktan para alırlar veya yardımdan faydalanırlardı. Bkz. Gölpınarlı, 1949-50, s. 94.

³⁰ Eğer gerçekten halk ihtiyaç duyuyorsa kendiliğinden açılan dükkânlar kapatılmaz ve kadroya geçirilirdi. Bu durum öncelikle esnaf teşkilatının bir iç meselesi olarak halledilirdi. Bkz. Cevdet, *Belediye*, 7162 (Başbakanlık Osmanlı Arşivi): 1178/1764. Gedik usulü vakıflara gelir kaynağı bulma amacıyla oluşturulmuştu: M. Nuri, IV, s. 100.

Esnafın birbirlerinin üretim ve satış sahalarına taşmaları yasaktı.³¹

Esnafın çalışma alanlarının belirlenmesi hem haksız rekabetin hem de işsizliğin önlenmesi açısından önemlidir.³²

α Esnafın işleyeceği hammadde tedarikinde güçlük çekmemesi için de tahsis siyaseti izleniyordu. Yani belli hammaddeler belli esnafa tahsis edilmişti. Bu anlamdaki bir tekelcilik aslında fiyatlara müdahale imkânı veren tekelciliği engelleyen bir husustur.³³

α Esnafın iç düzeninde belli bir maharet ve kaliteye ulaşmadan usta olunamazdı. Kabiliyetsiz ve ehliyetsizler esnafıktan çıkarılırlardı. Bunun yanında üretimin denetlenebilmesi için işyerleri dışında çalışılmaması istenirdi.³⁴

Esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyonu ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanıyordu. Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmuştur.

Esnaf teşkilatı nispeten dışa kapalı bir nitelik taşır. Ancak Yavuz Selim'in Kahire ve Tebriz'den getirilen 1500 tüccar ve sanatkârı İstanbul'da iskân etmesi,³⁵ ticaret ve sanatkârlığın geliştirilmesi için zaman zaman dıştan tedbirler alındığını gösterir.

³¹ Cevdet, *Belediye*, 5020: 1198/1784.

³² Mühimme, 10, s. 157/237: 979/1572.

³³ Belgeler tahsislere uyulmasını ve hammaddelerin muhtekirlere verilmemesini ısrarla belirtmektedirler: Cevdet, *Belediye*, 6366: 1204/1789. Bu tahsislerde, özellikle stratejik maddelerde devlete bir öncelik tanınmıştır. Bkz. Mühimme, 10, s. 225/344: 979/1572.

³⁴ Cevdet, *Belediye*, 3735: 1136/1724.

³⁵ İnalçık, Halil, 1973, *The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600*, London, 207.

Sefer zamanlarında ordunun ihtiyaç duyduğu esnaf (kasap, ekmekçi, bakkal, berber, saraç, demirci, arabacı, nalbant, aşçı gibi) seferlere katılırdı. Bunlara orducu esnaf denirdi. Orducu esnaf ordugâhta dükkân açıp askerlerin çeşitli ihtiyaçlarını karşılarıydı. Bu faaliyetler için gerekli olan işletme kredisi mensup olunan esnaf birliği tarafından sağlanıyor ve buna ordu akçesi deniyordu.³⁶

Esnaf birliklerinin manevi merkezi Kırşehir'di. Debbağların ve hatta bütün esnafın piri sayılan Ahi Evren'in halefleri asırlar boyu Osmanlı esnafının birliğini sembolize etmişlerdir.³⁷ Bunlar zaman zaman bütün Osmanlı ülkelerini dolaşırlar, hatta Bosna-Hersek ve Kırım gibi uzak bölgelere gidip oralarda kalfalık, ustalık imtihanları yaparlar ve peştemal kuşatırlardı.³⁸

Esnaf fütüvvet (gençlik) idealini benimsemekle birlikte çeşitli tarikat mensup olabiliyorlardı.³⁹ Yine esnafın öğretimine

³⁶ Tabakoğlu, 1985, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İst., 276.

³⁷ Ahi Evren'in postuna oturan (postnişin) veya Ahibaba denirdi. Bazı yerlerde esnaf şeyhine Ahibaba vekili denmesi bu bağlılığın bir ifadesidir. Bkz. Hasan, 1932, 8. Bursa gibi bazı şehirlerde de Ahibaba vekilliğini tarikat şeyhleri yapıyorlardı. Bkz. Turgal, H. Fehmi, 1940, "Ahilere Dair Halktaki Bilgiler", I. *Halk Bilgisi Haberleri*, İst., 102, 152.

³⁸ Hamdija Kresevljaković 1887 yılına kadar Bosna'da mevcut bulunan debbağ esnaf birliğine Ahi Evren'i temsilen Kırşehir'den şeyh (Ahibaba) geldiğini bildirmektedir. Bkz. Gölpınarlı, 1949-50, s. 94; Taeschner, 1955, 24; Arnakis, 1953, 246-7.

³⁹ Özellikle Melamîlik-Bayramîlik, Bektaşîlik ve Mevlevîlik fütüvvet, Ahi ve esnaf zümreleriyle yakın ilişki kurmuşlardır. Tarikat ıslahları esnaf için de kullanılmaktadır: Esnaf, ehlü'l-hak (hak ehli) veya ehlü't-tarik (yol, tarikat ehli) diye de anılmaktadır. Esnafıya katılan genç 'şeriat, tarikat, hakikat ve marifet cemaatine' katılmaktadır. Bkz. Arnakis, 1953, 246.

özen gösterilirdi. Çıraklık eğitimi için medrese ve okullarda bölümler açıldığını biliyoruz.⁴⁰

Osmanlı esnaf birliklerinin mali, adli, idari ve iktisadi özerklikleri, Türk toplumunun 'demokratik' vasıflarını aksettirmektedir. Tabiatıyla bunun Batı'nın sınıflı toplum yapısının bir sonucu olan demokratik kurumlarla ilgisi yoktur.

Esnaf birlikleri, şehir halkının önemli bir kısmının demokratik siyasî katılma araçlarıdır. Ancak bunu Batı esnaf birlikleriyle kıyaslamamak gerekir. Çünkü merkezî otoritenin zayıf olduğu feodalite çağında Batı esnaf birliklerinin varlıklarını koruyabilmeleri için büyük bir siyasî güçle cihazlanmaları gerekiyordu. Batı şehirlerinin bağımsızlıklarını elde etmelerinde korporasyonların yeri malumdur. Yine feodalite tarihe karışırken kurulan yeni düzende bu birlikler kendi çıkarlarını, siyasî iktidarları sayesinde korumuşlardır. Ancak ticarî kapitalizm bunları saf dışı etmiştir.

Anadolu'nun henüz istikrara kavuşmadığı dönemlerde Ahilerin ne denli siyasî ve idarî nüfuza malik bulunduklarını belirtmiştik. Osmanlı devletinin kurulmasından sonra sağlam bir teşkilatlanma ile beraber düzenin sağlanması esnafa artık denetleme görevi yükledi.⁴¹

⁴⁰ İstanbul'un fethinden sonra saraçhânenin Fatih camiinin yakınında yapılması saraç çıraklarının sabahları Fatih medreselerine devam edebilmelerini sağlamak içindi. II. Mahmut tarafından da 1825 yılında neşredilen bir fermanla "İslâm ilkelerini öğrendikten sonra geçimi sağlamak üzere çalışmak gerektiği" vurgulanmış ve "Esnafîliğe girebilmek için mektepte ilmi hal ve İslâm'ın şartlarını öğrenmek lazımdır. Bunu belirten bir izin tezkiresi olmadan kimse esnafîliğe kabul edilmemelidir." denilerek yeni mektepler açılmış ve esnafa asgari bir kültür ve bilgi sağlama işi düzene sokulmaya çalışılmıştır. Bkz. O. Nuri, 1922, s. 614-6

⁴¹ Burada, Evliya Çelebi'den naklen, Sultan Süleyman'ın ayaklanma alametleri sezdiği bir kısım askeri, esnafa tehdit edip ayaklanmayı önlediğini hatırlatabiliriz. Bkz. M. Cevdet, 1932, 208.

Esnaf gereğinde haklarını silahla alan bir teşkilat idi. Mesela, Yıldırım zamanında (1389-1402), Ankara Ahileri silaha sarılarak dükkanlarını kapatmışlardı. Bazılarına göre, bu grev hareketinden yirmi gün kadar sonra da haklarını elde etmişlerdi.⁴² Özellikle XVII. yüzyıldan sonra esnafın sık sık ayaklandığını biliyoruz. Bunlardan İstanbul'da vuku bulan ve sadrazam, yeriçeri ağası, defterdar gibi önde gelen birçok devlet görevlisinin azil ve öldürülmesine yol açan ayaklanmayla 1730 Patrona isyanı önemlidir. İlkinde ayarı bozuk para tedavülü ve hükümetin bazı malları zorla satmak istemesi esnafın ayaklanmasına yol açmıştı. Sonunda hükümet, esnafın arzularını kabulden başka çare bulamamıştı.⁴³ 1730 Patrona ayaklanmasında esnaf meselelerinin etkili olduğu bilinmektedir.⁴⁴

Bir esnaf ayaklanmasının başlıca sebepleri; halkın tahammülünün üzerinde bir yükümlülük getirilmesi, esnaf geleneklerine ters düşen uygulamalar yapılması veya kâhyalar meclisinin kesinlik kazanan kararlarına uyulmamasıdır. Bu durumda dükkânların kapatılması söz konusudur. Sonuçta Padişah'ın kararına uyulur.⁴⁵

Madenî para rejimi fiyat istikrarını sağlayan en önemli âmildir. Bu yüzden Osmanlı ekonomisinde görülen fiyat hareketlerinin günümüz şartlarına göre enflasyon olarak tanımlanması oldukça zordur. Burada 1326-1740 arasında Osmanlı akçesinin yıllık ortalama değer kayıp oranının % 0.2 de kaldığını tekrarlayabiliriz.⁴⁶

⁴² Tarsus, 1947, s. 42; O. Nuri, 1922, s. 602; Esnafın üç sembolü vardı: Silah, bayrak ve davul (tabl ve kudüm). Bunlar, gezi, geçit resmî, merasim ve isyanlarda ortaya çıkarılırdı. Bkz. Uluçay, 1942, s. 104-5.

⁴³ Naima, *Tarih*, 1283, İst., v. 101; İnalcık, 1973, s. 161; Barkan, Ö.L. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Esnaf Cemiyetleri", *İÜİFM*, C. 41, s. 1-4, İst. 1984, s. 41.

⁴⁴ Tabakoğlu, 1985, 218-220.

⁴⁵ O. Nuri, 1922, s. 701-3.

⁴⁶ Tabakoğlu, 2005, s. 293, 329.

Bunun yanında narh sistemi fiyat ve kalite denetimini sürdürmüştür. Bu çerçevede içinde Osmanlı ülkelerinde fiyatları yukarıya doğru çeken birkaç eğilim söz konusu olmuştur. Bunların başındaki XVI. yüzyılın sonlarından itibaren etkisini şiddetlendiren dünya maden akımlarıdır ki daha çok Amerika'dan Avrupa'ya ve Ortadoğu'ya intikal eden gümüşlerin ortaya çıkardığı fiyat hareketlerinden kaynaklanır. Bu zamanımıza göre önemsiz de olsa bir fiyat artışı olgusunu ifade eder. Bunun sonucunda Osmanlı hesap birimi olan akçenin değerinde zaman içerisinde düşmeler olmuş, iç ve dış fiyat farklılıkları Batı'ya mal, doğuya ve güneye kıymetli maden akımı ortaya çıkarmıştır.⁴⁷

✓ Tekelci eğilimlerin engellenmesi, mal arzının yüksek seviyede tutulması, malların üreticiden tüketiciye en kısa yollardan intikalinin sağlanması fiyat istikrarının önemli amillerini oluşturmıştır.

XVIII. yüzyıl başlarındaki iktisadî genişleme hemen hemen bir fiyat istikrarı içinde gerçekleştirilmiştir. Üretim ve ihracat artmış ve 1760'lara kadar hiçbir ciddi para operasyonu yapılmamıştır. Ancak iktisadî daralma ile birlikte para değerindeki düşmeler tescil edilir ve fiyatlar yükselmeye başlar. Fiyat artışları giderek hızlanan bir tempo ile 1760'lardan 1800'lere kadar % 200' ü geçer. 1790-1800 arasındaki fiyat artış hızı, o zamana kadar görülmemiş boyutta olmak üzere % 5 civarına yükselir.⁴⁸

✗ İslâm iktisadının eksik rekabet şartlarında fiyatlara müdahale edilmesi gerektiği ilkesi Osmanlı iktisat düşüncesi ve tatbikatında büyük bir yere sahip olmuştur. Piyasaların yapısı böyle bir fiyat tespiti (narh koyma, tes'îr) uygulamasını zaruri kılıyordu. Osmanlı siyaset yazarları narhın halkın refahı için zaruri olduğunu belirtmişlerdir. Bu husus belgelere de

⁴⁷ Tabakoğlu, 2005, s. 292.

⁴⁸ Genç, Mehmet, 2000, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İst., s. 215.

yansımıştır. Narh sistemi klasik dönem Osmanlı tarihinde fiyat politikasının esasını teşkil etmiştir.

Osmanlı narh uygulamasında temel ölçü arz ve talep şartları olup, tekelci eğilimlerin tesiri giderilmek istenmektedir. Bu şartlar değiştiğçe tespit edilen fiyatlar da değişiyordu. Özellikle ziraî ürünlerde arz şartlarının çok değişken olması böyle bir uygulamayı zorunlu kılıyordu. Yine talebin normalin üstünde yükseldiği Ramazan ayı öncesinde de fiyatların yeniden tespiti gerekiyordu. Nihayet hassa pazarbaşının muhtesiblikçe onaylanmış bir narh defterini her ay İstanbul şehreminine teslim etmesi bir gelenektir.⁴⁹

Kuraklık, ulaşım zorlukları, üretimin harp, abluka vs. sebeplerden dolayı azalması sonucu arzda bir daralma olduğunda narh fiyatları yükseltilir, arzın genişlemesi halinde düşürülürdü. Para birimi olan akçenin değer kaybetmesi narh fiyatlarında topyekûn bir yükselmeye, değer kazanması ise topyekûn bir azalmaya yol açardı. Fakat bu yükselme veya düşme oranları her malda aynı olmazdı. Yine maliyeti yükselen malda, yeni fiyat tesbiti yapılırdı.⁵⁰

Narhların tespiti kadıların başkanlığında kurulan komisyonların göreviydi. Bir malın fiyat tespit komitesi ilgili esnafın şeyh, kethüda, yiğitbaşı, ehl-i hibre gibi yönetici ve uzmanlarıyla halkın temsilcilerinden oluşuyordu. Esnaftan fiyatların yükseltilmesi talebi geldiğinde komite huzurunda çâşni tutulur, yani bir üretim süreci oluşturulur; malın hammadde halinden nihaî mal oluncaya kadar geçirdiği safhalardaki maliyetleri, iş saatleri ve ücretler müşahade ile tespit edilir,⁵¹ yeterli kâr bırakması halinde fiyatların yükseltilmesine gerek duyulmazdı.⁵²

⁴⁹ MM. 7534, s. 959: 984/1576 (Başbakanlık Osmanlı Arşivi).

⁵⁰ Kütükoğlu, 1983, *Osmanlılar'da Narh Müessesesi Ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, İst. s. 9-12.


⁵¹ MM. 1797, s. 59:976/1569.

⁵² Cevdet, *Belediye*, 471.

Ortalama kâr işin özelliğine göre genellikle % 10-20 arasında değişmektedir.⁵³ Mamafih kahve gibi ülkenin uzak bölgelerinden getirilen veya ithal edilen malların maliyetlerinin tesbitinde güçlükler olduğundan esnaf ile kadılık arasında bir pazarlık marjı bırakıldığı anlaşıyor.⁵⁴ Tesbit edilen narh gerekli belgelerle tespit edildikten sonra kadı sicillerine geçirilir ve esnaf ile halka ilan olunurdu.⁵⁵

Narh toptancı (getürücü, misafir) ve perakendeci (mukim, oturucu) için ayrı ayrı tespit edilirdi. Toptancıların dükkân açıp perakendecilik yapmaları yasaktı.⁵⁶ Malın toptancıdan perakendecilere intikali belli bir düzen içinde gerçekleştirilir, esnafın malsız kalmaması amaçlanırdı.⁵⁷

Malların ham, yarı mamul veya mamul olmaları, tedarik piyasalarının farklılığı fiyat tespit yöntemlerinin de farklı olmasına yol açıyordu. Özellikle ham ve yarı mamul maddelerin fiyatlarının tespitinde arz şartları önemlidir. Bunlarda mamul maddelerde olduğu gibi deneme üretimi sonunda katma değerlerin belirlenip nihai mal fiyatının tespiti söz konusu değildir. Bunun için hemen hemen hepsi tabii ve ziraî kaynaklı olan veya ithal edilen hammaddelerin piyasada oluşan fiyatlarını, fahiş kâr olmamak şartıyla, kabulden başka çare yoktur. Buradaki narh fiyatı muhtemelen kâr oranı, arzın daralmasına paralel olarak, yükselen bir piyasa fiyatıdır.⁵⁸

 Tıpkı ilk İslâmî uygulamalarda olduğu gibi piyasanın denetlenmesi kadı ve muhtesibin görevleri arasındaydı. Ticaret ahlakına uymayan davranışlar öncelikle esnafın iç denetimi ile sonra da muhtesib ve kadının denetimleri ile karşılaşırdı.

⁵³ *Kanunname-i İhtisâb-ı İstanbul*, s. 340. Bazan bu oranın % 40 a kadar çıktığı olurdu. Ahmed Lütfi, *Mir'at-ı adalet*, İst. 1304, s. 88.

⁵⁴ Kütükoğlu, 1983, s. 16.

⁵⁵ Kütükoğlu, 1983, 17-8; Ayrıca muhtesib her ay pazarbaşına bir fiyat listesi vermekle yükümlüydü. Bkz. Sahillioğlu, 1967, s. 37-8.

⁵⁶ *Mühimme*, 7, s. 266/750:975/1568. A. Refik, 1935, 103/46: 995 /1587.

⁵⁷ Cevdet, *Belediye*, 6752:1200/1785.

⁵⁸ Cevdet, *Belediye*, 459:1184/1770.

Mesela hadislerle yasaklanan fiyatları yükseltmek amacıyla müşteri kızdırtmak (neceş) gibi fiiller, kürek cezasıyla cezalandırılırdı.⁵⁹ Devlet, esnaf düzenini dayandığı fütüvvet ve Ahilik geleneğine bağlı haliyle korumak isterdi. Esnafın bu yolla kendi iç denetimini sağlaması devletin işini kolaylaştırıyordu.⁶⁰

Ürünlerin kalite denetimi ve standardizasyonu hem üreticilerin hem de tüketicilerin uzun vadeli çıkarlarının korunmasıdır. Özellikle sınaî ürünlerin standardizasyonu önemli bir konudur. Tespit edilen standartlar kadı sicillerine kaydedilmiş olup⁶¹ ülkenin uzak bölgelerinde de bu standartlara uyulması, bu arada ölçü ve tartı birimlerinin damgalattırılması istenirdi.⁶² Kaliteyi bozanlar⁶³ ve mesleklerinde ehliyetsiz olanlar takip edilerek cezalandırılırdı.⁶⁴ Yine kaliteli mal üretimi için esnafın kredi kullanmamaları ve öz sermayelerini arttırmaları istenirdi.⁶⁵

Fiyat ve kalite denetiminde bizzat esnaf teşkilatının iç denetimi önemlidir. Daha sonra muhtesib, kadı, sadrazam ve nihayet padişah denetimlerde bulunuyordu.⁶⁶ Sistemi bozmak isteyenler kalebendlik ve cezirebendlik gibi cezalara çarptırılıyorlardı.⁶⁷ Görüldüğü gibi sistem içinde fiyat ve kalite istikrarının sağlanması kanuni yollardan da garanti edilmek istenmiştir.

⁵⁹ A. Refik, 1935, 110: 981/1573.

⁶⁰ Cevdet, *Belediye*, 7279: 1144/1732.

⁶¹ Mühimme, 5, s. 542/1485: 973/1565.

⁶² Mühimme, 12, s. 220/460.

⁶³ Mühimme, 5, s. 131/304: 973/1565.

⁶⁴ Cevdet, *Belediye*, 4378:1148/1736: Cevdet, *Belediye*, 3172: 1181 /1767.

⁶⁵ Mühimme, 6, s. 79/162; s. 84/172: 972/1564; Mühimme, 6, 377 /800: 972/1564.

⁶⁶ Cevdet, *Belediye*, 5935: 1183/1769.

⁶⁷ Cevdet, *Belediye*, 3223:1147/1734; Cevdet, *Belediye*, 4612: 1177 /1763.

Narh sistemi Tanzimat'ın getirmek istediği liberalist ekonomiye uygun değildi. Bu yüzden Tanzimat esnaf sistemini etkisizleştirdi ve narh sistemini kaldırdı.⁶⁸

Ücret konusunun narh sistemiyle yakın ilgisi vardır. Çünkü emeğin fiyatı olan ücret narh sisteminin denetimi altındadır.

Özellikle Osmanlı Anadolu'sunda nüfusun az ve XVI. yüzyıldaki nüfus artışı hariç, durgun olduğunu hatırlarsak ücret seviyesinin yüksek olduğunu varsayabiliriz. Bu yüzden işsizlik olayı değil, işgücü eksikliği vardır.

Osmanlılar kalifiye işgücüne büyük önem vermişlerdi. Fetihler sonucu elde edilen kalifiye elemanlar İstanbul'a gönderilirdi.⁶⁹ İspanya'dan Yahudilerin getirilmesi Osmanlı ekonomisine büyük katkılar sağlarken İspanyol ekonomisinin çöküşünün en önemli sebeplerinden birini oluşturmuştu. XV. ve XVI. Yüzyıllarda bazı İtalyan teknisyenler Osmanlı hizmetine girmişti.⁷⁰ Yine Yavuz Selim'in (1512-1520) Kahire ve Tebriz'den 1500 tüccar ve sanatkarı İstanbul'da iskan etmesi aynı amaca yönelikti. Bu arada ülkeye yeni teknoloji girişi için de yabancı kalifiye işçi istihdamından çekinilmiyordu.⁷¹

Osmanlı sanayi ve ticaret kesimlerinin çerçevesini oluşturan esnaf birlikleri rekabete değil, işbirliği, karşılıklı kontrol, imtiyaz ve tahsis ilkelerine dayandığı gibi bu ilkeler çalışma hayatının da esasını teşkil etmektedir. Bu şartlar altında iş ve çalışma hayatı belli bir disiplin altına alınmış, liberal-

⁶⁸ Ortaylı, 1987, 164.

⁶⁹ Mesela, Otlukbeli Savaşı'ndan sonra Fâtih Sultan Mehmed, Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan'ın sarayındaki sanatkarları İstanbul'a getirmişti. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, s. 267

⁷⁰ Cipolla, 2002, *Zaman Makinesi*, (Çev. T. Altınova), İst., s. 9.

⁷¹ Ülkede 'fünûn ve sanayi'in geliştirilmesi maksadıyla ecnebi ustalar marifetiyle yaptırılan çuka fabrikasına dair bkz. Cevdet, *İktisat*, 275: 4 10 1219/II 1805.

kapitalist sistemdeki gibi herkesin istediği mesleği, istediği yerde ve istediği şekilde yapmasına imkân verilmemiştir.

Ücretlerin yüksek seviyesini koruması, işverenin başka çözümler aramasına yol açmıştır. Mesela Bursa dokuma sanayiinde hür emek yerine köle istihdamının daha elverişli olduğunu biliyoruz. Bu şekilde iş süresi sonunda köleler serbest bırakılıyordu. Özellikle kalifiye iş gücünü oluşturan köleler çoğunlukla tedbir ve mükatebe yollarıyla hürriyetlerine kavuşuyorlardı. Tedbirde efendinin ölümüne bağlı bir hürriyet söz konusu iken mükatebe belli bir meblağ ödeme, belli bir süre hizmet verme veya belli miktarda mal üretme karşılığında kölelere hürriyetlerini sağlayan bir sözleşmeydi. Bu usul bazı sanayiciler için istihdam meselesine çözüm yolu oluşturunuyordu. Ücret karşılığında işçi çalıştırılacağına, köle satın alınıyor, bedeli tutarında işi yerine getirmesi sağlanıp sonunda azat ediliyor ve yerine başka bir köle satın alınıyordu.⁷² Bu işlemlerin önemli bir köle borsasına sahip olan Bursa'nın iktisadî ve içtimaî hayatında büyük bir yer tuttuğunu biliyoruz. Mesela XV. yüzyılın ikinci yarısında bu şehirdeki azatlı kölelerin şehir nüfuslarına oranları yaklaşık üçte biri buluyordu. Bunların taşınmaz mülk yatırımları ise hürlerin beşte ikisi civarındaydı.⁷³

Reel ücretleri bulmak için ücret tarihi yanında fiyat tarihi de bilinmelidir. Yalnız işçilere kimi zaman beslenme için ayrı tazminatlar verildiğini barınma ihtiyaçlarının ucuz olarak karşılandığını tekrarlayabiliriz. Verilerin eksikliğine rağmen, tazminatlarla birlikte hesaplanan giydirilmiş ücretler yanında çıplak ücretlerin de yüksek olduğunu belirtebiliriz.⁷⁴

⁷² Sahillioğlu, Halil, 1979-80, "Onbeşinci Yüzyılın Sonu İle Onaltıncı Yüzyılın Başında Bursa'da Kölelerin Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri", *ODTÜ Gelişme Dergisi Özel Sayısı*, s. 76-80.

⁷³ Sahillioğlu, 1979-80, s. 123.

⁷⁴ Mesela asgari ücret alan bir işçi, çıplak ücretiyle günlük olarak 1551'de 1285 gr., 1640'ta 1427 gr, 1825'te ise 4130 gr. koyun eti alabiliyordu. Kalifiye işçilerin ücretleri için bu rakamlar sırasıyla 6425,

Osmanlı ekonomisinde bir işçi sınıfı olmadığı gibi, sanayi devrimi döneminde de bir işçi sefaletinden söz etmek mümkün değildir. Belki de Osmanlı ekonomisinde sanayi devriminin oluşmamasının sebeplerinden biri de ücretlerin nisbî yüksekliğidir.

Tanzimat'la Birinci Dünya Savaşı arasında geçen (1839-1914) sürede nominal ve reel ücretler artmıştır. Bu genel çerçeve içerisinde ücret hareketlerinin dünya konjonktürü ile bağıntılı olduğunu görüyoruz.⁷⁵ Bununla beraber refah seviyesi çevre ülkelerinkinden yüksekti.⁷⁶

Osmanlılarda çağdaş sosyal güvenlik sisteminin işlevlerini vakıflar görmektedir. Bu vakıa özellikle klasik dönem için böyledir. Klasik dönem Osmanlı sosyal güvenlik sistemini incelerken devlet görevlileri (askerî zümre) ve halk kesimi (reaya) ayrımını yapabiliriz. Tanzimat'tan sonra ise genel merkezileştirme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak devlet bürokrasisi sosyal güvenliğe hâkim olmuştur.

Şehirli halkın önemli bir kesimini oluşturan esnaf fütüvvet ve Ahilik geleneğine bağlıdır. Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde küçük sanayi, iç ticaret ve büyük ölçüde emek piyasasını teşkilatlandıran esnaf sistemi rekabete değil dayanışmaya dayanır. Burada sosyal güvenlik kurumu olarak esnaf sandığının önemini vurgulayabiliriz. Esnaf sandıkları kethüda, yiğitbaşı gibi esnaf ileri gelenlerinin nezaretinde vakıf statüsü altında çalışırlardı. Sandığın sermayesi esnafın bağışları

5711 ve 6425 gr.lara çıkmaktaydı. Bu konuda Bkz. Tabakoğlu, 1989, s. 97.

⁷⁵ Ökçün-Boratav-Pamuk, 1985, "Osmanlı Devletinde Ücretler", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (TCTA), III. s. 753-9.

⁷⁶ Eldem, Vedat, 1994, *Osmanlı İmparatorluğunun İktisadî Şartları Hakkında Bir Tedkik*, 2. bs. Ank., 6, s. 145.

ile çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa yükselenler için ustaları tarafından verilen paralardan ve aidatlardan oluşurdu.⁷⁷

Esnafın çalıştıkları kapalı çarşılar çok kere büyük camilerin vakıfları idiler. Dolayısıyla burada çalışan esnafın sandıklarıyla devlet yakından ilgiliydi.⁷⁸ Bu fonlar da kredi yoluyla işletilirdi.⁷⁹

Avâriz vakıfları şehir ve köy halkının en önemli sosyal güvenlik kurumuydu. Avâriz, bilindiği gibi, hem toplu yükümlülöklere verilen addır hem de rizikolar, tehlikeler demektir ki tamamen sosyal güvenliğin çerçevesine girer. Sermayeleri kredi olarak işletilen avâriz sandıkları ile bütün bir mahalle veya köy halkının veya içlerinden sadece fakir olanların vergi borçları ödenirdi. Yine umulmadık masraflarla yardımlara fon ayrılmıştı. Zamanla vergi borçlarının ödenmesi önemini kaybetmiş, su yolu ve kaldırım inşası, fakirlerin iâşesi, evlendirilmesi, sermaye tedariki, cenaze masraflarının karşılanması gibi hususlar ön plana çıkmıştır. Avâriz sandıkları 1876-7 savaşına kadar devam etmiş, o tarihten itibaren esnaf ve avâriz sandıkları devlet tarafından yönetilmeye başlanmıştır.⁸⁰

Yeniçerilerin esnaf sistemi üzerindeki etkilerini biliyoruz. Esnafılık yapan yeniçerilerin kurallara uymaları istenmekle birlikte⁸¹ yolsuzlukları sistemi bozacak seviyede idi. Yine XVIII.

⁷⁷ Uluçay, 1942, s. 15, 96, 101; Şeyhoğlu Hasan, 1932, s. 13. Esnaf sandığına gayr-i Müslim esnaf ta katkıda bulunur ve yardımdan faydalanırdı. Gölpınarlı, 1949-50, s. 94.

⁷⁸ Mesela İstanbul Kapalıçarşısındaki bedesten Ayasofya evkafından idi. Bu vakfın, dolayısıyla bedestenin nazırı da Rumeli kazaskeri idi. Bedesten esnafının sandığının sermayesinde tüccarın payları gibi yetimlerin de malları vardı. Cevdet, *İktisat*, 1803: 1261-2/1845-6.

⁷⁹ Çağatay, Neşet, 1989, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ank., s. 134-6.

⁸⁰ Barkan, "Avâriz", *İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi*, İst. 1947, II, s. 121; Şeker, 1987, s. 145-9.

⁸¹ Aslında askeri zümrelerin ticaretle uğraşmaları yasaktı: Mühimme, 12, s. 37/77: 978/1571. Bunlar, teorik olarak, emekli olmadıkça evlenemezler ve esnafılık yapamazlardı. Bkz. M. Nuri, I, 168. Fakat

yüzyılın başlarından itibaren yoğunluk kazanan şehirlere akın hareketiyle tarım kesiminden kopan köylüler, işportacılık ve esnaflaşma gibi olaylarla, esnaf üzerinde önemli bir baskı oluştuyorlardı. Esnaf, sürüm imkânları gittikçe daralırken aralarına yeni adam almamakta direniyor ve bu da sürtüşmelere yol açıyordu.

Bu tür gelişmeler, esnaf kadrosunu genişletme eğilimi getirirken, geçim imkanlarının, hammadde kaynaklarının ve sürüm sahalarının bu eğilime ayak uyduramaması büyük zorlukların baş göstermesine yol açmış ve tahditlerin daraltılması konusunu gündemde tutmuştur. Fert başına düşen gelirin azalması şeklinde özetlenebilecek sebeplerle geleneksel fütüvvet ahlakına ters düşen çekişme, ihtikâr, hile, eksik tartma, kanaatsizlik gibi durumlar esnaftan olan şikâyetleri çoğaltıyordu.⁸²

Yine toplumun benimsemekte olduğu yeni tüketim alışkanlıkları, yerli tüketim kalıplarına uygun üretim yapan esnaf üzerinde olumsuz bir etki yapmıştır. 1826'da Yeniçeri ocağının kaldırılması bir yandan üretim tarzını yeni askerî yapıya uydururken bir yandan da hamallar gibi Yeniçerilere bağlı esnaf grupları etkisiz hale geldi.⁸³

Eldeki dış ticaret verilerini inceleyerek, Anadolu'da küçük sınaî üretimin son zamanlarda bile kötü durumda olmadığını görebiliriz. XIX. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde, mamul mallarda ülke kendi tüketimini kendi üretimiyle karşılıyordu. Bu durumda zanaat, büyük bir canlılık

zamanla bu yönde fiili bir durum ortaya çıkmış ve devlet durumu kabullenmişti: A. Refik, 1935, 134: 996/1587.


⁸² Bu konuda Bkz. Ülgener, Sabri, 1955, "XIV. Asırdan Beri Esnaf Ahlakı ve Şikâyeti Mucip Bazı Halleri", *İÜİFM*, XI. İst., s. 392 vd.; Uluçay, 1942, s. 19-20; Massignon, "Sınıf", s. 214-6.

⁸³ Baykara, Tuncer, 1990, "Yeniçeri Ocağının Kaldırılmasının Sosyal Sonuçları", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri*, İst., 147-155.

içinde olmasalar bile bir yıkım ve çöküş içinde olmadıkları görülmektedir.⁸⁴

1820'lerden Birinci Dünya Savaşına kadar Batı Avrupa'dan ithal edilen mamul malların rekabeti yerli sanayileri şiddetle etkilemiştir. Ulaşım imkânları nedeniyle İstanbul ile Anadolu'nun kıyı bölgeleri ve daha sonraları da demiryollarının ulaşabildiği iç bölgeler, rekabetten etkilendiler. Ancak pek çok dalda yerli sınaî üreticiler yeni şartlara uyum sağlayarak direnebilmişlerdir. Bunların başında ithal malı iplik kullanarak, düşük ücret ve kârlarla çalışarak, emek yoğun bir şekilde üretimi sürdürmek ve pazarı korumak gelmektedir.⁸⁵

Tanzimat döneminde bazı üretim dalları ruhsat ve imtiyazlarla teşvik ediliyordu. İmalat dalında verilen ruhsatlar 1860'lı yıllarda daha çok Rumeli, Ege ve Doğu Akdeniz bölgelerinde önemli liman ve kavşaklar civarındaydı. Yerli Müslüman girişimcilerin ancak 1880'lerden sonra tarıma dayalı sanayi, değirmen, pres, tuğlacılık ve hafif sanayi dallarında ruhsat aldıkları görülmektedir.⁸⁶

 Tanzimat, liberal bir ekonomi öngördüğünden esnaf sistemini adım adım ortadan kaldırdı. Bununla birlikte Osmanlı şehirlerinde esnaf birlikleri ve aralarındaki dayanışma süregelmekteydi. Bu yüzden modern kapitalist şirketleşme

⁸⁴ Pamuk, Şevket, İst. 1988, *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi*, 1500-1914, s. 177.

⁸⁵ Pamuk, 1988, s. 227.

⁸⁶ Bu kuruluşlara hammadde ve makine ithalinde gümrük muafiyeti, yer tahsisi gibi teşvik tedbirleri uygulanmaktaydı. Bu imtiyazlar satılıp devredilemezdi. Bunların Osmanlı tebaasından işçi çalıştırmak, Osmanlı hukukuna tabi olmak ve yazışmaların Türkçe olması gibi yükümlülükleri de vardı. Fakat Devlet'in sanayii teşvik tedbirleri gibi yerli sanayi kurma girişimleri de arzulanan başarıya ulaşamamıştır. Bu başarısızlıkta Avrupa'nın kitlevi üretimiyle rekabet edememek kadar XIX. yüzyılın Japonya, Rusya ve Prusya'sında yapıldığı gibi geniş köylü kitlelerinin sınaî mal talebini oluşturmamanın da etkisi vardır. Bkz. Ortaylı, 1987, s. 160.

gecikti ve Osmanlı yöneticileri anonim şirketler kurmak ve bu şirketleri yaşatmak yolunda başarılı olamadılar. Bunun istisnası Şirket-i Hayriye'dir. Şirketleşme gerçekleşmediğinden büyük sanayi ve fabrika sistemi de kurulamamıştı. Bu yüzden bir işçi sınıfından da bahsetme imkânı yoktu. Ancak ülkede görülmeye başlayan grevler bu cılız sanayileşmeye rağmen erken başlamıştır. 1873 yılı başında İstanbul Kasımpaşa tersanelerinde bilinen ilk sanayi grev hareketi görülmüştü. Şüphesiz bu hareket, Avrupa etkisinin sarıldığından da derin olduğunu gösterebilir.⁸⁷

Öte yandan XIX. yüzyıl boyunca şirketleşme ve sınıflaşma teşebbüslerinin esnaf aracılığıyla yürütülmeye çalışıldığını görüyoruz. Devlet böyle yerleşmiş bir olguyu bir kenara bırakmamaktadır. Avrupa ve Japonya'da esnafın yıkılışının ortaya çıkardığı sosyal ve iktisadi karmaşa bu yüzden Osmanlı toplumunda görülmemiştir.

Esnaf sisteminin bu değişim döneminde bir takım düzenlemeler yapıldı: Tahditler gevşetilerek gedikler genişletildi. 1879'da İstanbul Ticaret Odası açıldı. 1909'da 'Esnaf Cemiyeti Talimatnamesi' çıkarıldı. Bu tarihten sonra bazı esnaf ve iş adamları dernekler kurmaya başladılar. 1910'da Ticaret ve Sanayi Odalarına Mahsus Nizamname meydana getirildi. 1913'te bütün tahditler ve dolayısıyla gedik usûlü tamamen kaldırıldı. 1924'te de esnaf birlikleri resmen tarihe karıştı.⁸⁸ Bu gün bu birliklerin yerini, Odalar, Esnaf ve Sanatkâr Dernekleri ile İşçi ve 'İşveren' Sendikaları almıştır. Ancak bütün bu kuruluşların Ahiliğe dayalı, kanaatkârlık ile servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması ilkelerini savunan bir zihniyeti izlediklerini söylemek mümkün değildir.

⁸⁷ Ortaylı, İlber, 1987, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 2. bs., Ank., s. 164-5.

⁸⁸ Bu konuda Bkz. Giz, Adnan, 1985, "Osmanlı Devleti'nde Ticaret, Sanayi Odaları ve Borsalar", TCTA, s. 748-52.

Son olarak, ortadan kalkmakta olan Müslüman esnaf birliklerine 1917'de yönelen bir hareketi hatırlatmak gerekiyor. Bu da Moskova'nın bu tarihteki Üçüncü enternasyondan itibaren bu teşekküllerden faydalanma yoluna girmesi idi.⁸⁹

Esnaf teşkilatı küçük ve orta işletmecilik ve buna bağlı olarak kendiliğinden istihdam sistemini yüzyıllar boyunca başarıyla uygulamıştır. Bu sistem büyümeyle değil kaliteyle gücünü korumuştur.⁹⁰

Tanzimat'la birlikte bir yandan klasik dönemin sandıkları devletleştirilip tek elden yönetilmeye başlanırken bir yandan da dönemin yenileşme ve Batılılaşma esprisine uygun olarak 1865 yılındaki Dilaver Paşa nizamnamesi ile başlayarak İkinci Meşrutiyet sonrasına kadar birçok düzenleme yapılmıştır. Bunlar çoğunlukla çalışma şartları ile ilgili olup bir kısmı hastalık, kaza, ihtiyarlık gibi tehlikelere karşı alınabilecek tedbirleri öngörür.⁹¹ Bu arada işçiler için askerî fabrikalarda, tersanede, denizyollarında, maden işletmelerinde ayrı emekli sandıkları oluşturulmuştur.

Tanzimat döneminde ortaya çıkan ve devletin nezareti altında olan sandıklar bu günkü Sosyal Sigortalar Kurumu ve Bağ-Kur'un temellerini oluşturur. Günümüzde de, hukukî açıdan, devletleştirme eğilimi devam ederken özel sigorta şirketlerinin giderek güçlenmeleri sosyal güvenliğin kapitalist bir baza oturmasının göstergesi gibidirler.

Esnaf birlikleri özerk ve 'demokratik' kuruluşlardı. Yani iç işlerinde büyük bir serbestliğe sahip idiler. Zanaat ve ticareti düzenlemeden anlaşmazlıkların giderilmesine kadar öncelik

⁸⁹ Massignon, 1966, s. 555.

⁹⁰ Günümüz Türkiye'sinde, modern büyüme telakkisinin dışında varlığını sürdüren, üstelik dünya ölçüsünde bir marka oluşturan Ali Muhiddin Hacı Bekir firmasını, 1777'ye dayanan tarihiyle yurdumuzun en eski firması olma özelliği yanında esnaf sisteminin başarılı bir örneği olarak zikretmeliyiz.

⁹¹ Eldem, 1994, s. 140.

birliklere aitti. Özellikle fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyonun sağlanması demek olan narh sistemini bu teşkilat denetlerdi.

Ahiler Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimlerini oluşturan esnaf birlikleri halinde devam etmişlerdir. Bu birlikler, fütüvvet ve Ahilik ilke ve kurumlarından kaynaklanan Selçuklu esnaf birliklerinin devamıdır. Sanayi devrimiyle esnaf birlikleri Anglo-Sakson ülkelerinde ortadan kalkarken Osmanlılarda kendini yeni şartlara uydurarak varlığını sürdürmüştür.

SONUÇ

Çalışan ve çalıştıran münasebetleri eski ve evrensel olmasına rağmen işçi meselesi Batı'da, Sanayi Devrimi'nin bir boyutu olarak ortaya çıkmıştır. Sanayi Devrimi teknolojik gelişme ve kitlevi üretim yanında işsizlik, düşük ücret, kötü çalışma koşulları ve yaygın sefaletle birlikte gerçekleştirilmiştir. Aynı zamanda büyük bir ahlâk problemi olarak ortaya çıkan işçi meselesini çözmek için fikir ve teklif üretenlerin başında sosyalistler gelmektedir. Avrupa işçi sefaletini büyük ölçüde XIX. yüzyıl sonlarındaki sendikalaşma süreciyle birlikte ile aşmıştır. Sanayi toplumlarının dörtte üçünü doğrudan ilgilendiren işçi meselesine 'sosyal mesele' de denilmiştir.

Özellikle tek kutuplu dünya ve globalizasyon sürecinde küresel adaletsizlik çok daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gelir dağılımı daha da kötüleşmekte, kalkınmışlarla az gelişmişler, zenginlerle fakirler arasındaki mesafe giderek açılmaktadır.

Az gelişmiş veya kalkınmakta olan ülkeler Batı türü bir kalkınmayı bir hayat yolu olarak benimsemiş görünüyorlar. Bu ülkeler "kalkındıkça" kalkınmış ülkelerle aralarındaki açık kapanacağına daha da artıyor. Dünya nimetlerinin dörtte üçü dünya nüfusunun ileri kapitalist üçte birinin tekeli altındadır. Günümüzde ihtişanı ile sefalet, aşırı beslenmeden ölüm ile açlıktan ölüm yan yana barınıyor. Silahlanma ve başkalarını tahribe yönelen kaynakların çok az bir kısmı açlık sorununu

ortadan kaldırabilir. Gerçekten kapitalist sistem kendisini "tehlikeye" atmıştır. Bütün bunlar insanca bir hayat tarzı özlemine ve yeni bir uygarlığı gündeme getiriyor.

Günümüz ekonomilerinin temel sorunu olan ve emek israfından başka bir şey olmayan, üstelik temel bir ahlâkî problem olan işsizlik problemi de halledilememektedir. Çoğunluğunu İslâm ülkelerinin oluşturduğu az gelişmiş (daha doğru bir deyişle az kapitalistleşmiş) ülkeler ise daha da kötü durumdadırlar.

İslâm ülkelerindeki işçi ve emek meselesine İslâm'ın öncelikli yeri vermesi gerektiğini savunmalıyız. Çünkü Batı dünyasında sendikalaşma süreci içersinde belli bir dengeye ulaşmış bulunan işçi meselesi, İslâm ülkelerinde adaletsiz bir görünüme sahip hale gelmiştir. Bu adaletsizliğin unsurlarını işveren sömürüsü, sendikacı sömürüsü ve dış sömürü oluşturmaktadır. Gerçekten, özellikle Türkiye'de, bir taraftan işsizlik, bir taraftan da bu işsizlerle alay edercesine istenen veya fiilen ödenen yüksek ücretler ile birlikte emek karşılığı olmayan yüksek haksız kazançlar söz konusudur.

Sosyal barışın sağlanması ve korunması, gelir bölüşümünün adaletsiz olduğu bir ülkede mümkün değildir. Böyle bir ülkede toplumsal huzursuzluğun olması kaçınılmazdır. Türkiye'de, çalışanlar aleyhindeki gelir dağılımının düzeltilmesi gerekmektedir.

Bizim de mensup olduğumuz İslâm geleneği toplum ve iktisat anlayışı nizâm kavramına dayalı bir denge fikrini esas alır. İçtimaî ve iktisadî çelişkiler Batıda olduğu gibi denge unsurlarını oluşturmamıştır. Bu sistemde modelinde sınıflaşma değil işbölümü, emek-sermaye çelişkisi değil emek-sermaye işbirliği vardır. Sömürü anlayışı değil hizmet anlayışı hâkimdir.

Bu düşüncenin en önemli unsurlarını insan sevgisi, merhamet, adalet ve kul hakkı gibi ahlâkî ilkeler oluşturmaktadır. Kişinin toplumun çıkarlarını kendi çıkarlarından üstün tutması bunun asgarî şartıdır.

✗ Kul hakkını esas alan İslâm ekonomisinin günümüzde var olduğunu söylemek zordur. Bu yüzden "İslâm iktisadı" çalışmaları gelir dağılımını olumlu yönde etkilemeyen kurumların teorisini yapmaktan çok, insanca bir hayat tarzı ve yeni bir uygarlık ile ilgili sorunları ele almalıdır.

✗ Gelir dağılımının son derece bozuk olduğu İslâm toplumlarında (Türkiye'de % 5'lik en zengin ile en yoksul kesim arasında 25 kat gelir farkı vardır) iş ahlâkının ve iş barışının hatta toplum barışının sağlanması imkânsızdır. Bu yüzden ortaya çıkan toplumsal gerginliklerin büyümemesinin temel sebebi aile, akrabalık ve komşuluk geleneklerinin hala varlığını sürdürmesidir. Modern kapitalizmin hor gördüğü bu tür gelenekler toplumlarımızdaki gerginlikleri azaltan en önemli faktördür.

✗ Kapitalist dünya sisteminin edilgen bir üyesi olan ve hala "gelişmekte olan" ve Güney ülkeleri arasında yer alan İslâm ülkelerinin etken ve hâkim olmalarının sırrı iktisadın da temelinde yer alan ahlâkın tekrar önemsenmesinde bulunmaktadır.

✗ Günümüzde dünya sistemi içerisinde Müslümanların etken değil edilgen olmaları, İslâm ülkelerinin dünyanın gelir dağılımı en bozuk ülkeleri olmaları öncelikle ahlâkî bir problem gibi görünmektedir.

FÜTÜVVET TEŞKİLATININ ANADOLU'DAKİ YAPILANMASI

Prof. Dr. Ali TORUN

Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

atorun@dumlupinar.edu.tr

Türkler, İslâm medeniyet dairesine girdiklerinde, İslâmiyet ferdi bir inanç nizamı olmaktan çıkarak sosyal, siyasi bir hayat tarzı hâlini almıştı. Ayrıca cami, medrese, tasavvuf gibi bütün kurum ve kuruluşlarını oluşturmuştu.

Bu kurumlardan biri de Fütüvvet teşkilatıdır. İslâm ülkelerinde *Fityan*, *Ayyar*, *Gazi*, *Şâtır*, *Mübeyyize*, *Fındık-endaz* (*Bunduk*), *Cüvan-merd*, *Câvidânî* gibi değişik adlarla anılan ve ideal insan tipini tarif eden dağınık Fütüvvet kurumları, halife Nâsır Lidinillah (hilafeti: H.575-622 / M. 1180-1225) tarafından tek bir merkezde toplanıp bir otoriteye bağlandı.

Türkler bu yeni dine talip olurlarken aynı zamanda onun kurum ve kuruluşlarını da almak durumunda kaldılar. Bu yeni din bütünüyle Türk sosyal hayatını etkilerken, diğer taraftan evvelce mevcut kültür unsurları ve kurumlar bu yeni din içinde kendilerine hayat bulmaya çalıştılar. Bu değişimi yaşayan kurumlardan biri *Alplik*, *Ata-babalık*, *Ak-sakallık* gibi sosyal kurumlardır ki bunlar Fütüvvet teşkilatı içinde yerlerini aldılar. Bilhassa Anadolu'da toprağa yerleşme, Türkleşme ve İslâmlaşma sürecinde tarihî bir misyonu yerine getirerek devlet içinde devlet gibi bir kurum oluşturdular.

Âşık Paşazade'nin *Âhiyân-ı Rum*, bizim bugün kısaca *Ahilik* diye andığımız sosyal kurumu diğer İslâm ülkelerindeki benzerlerinden farklı ve kalıcı kılan sebepler nelerdir? Elbette bu konuda pek çok şey söylenecek, pek çok sebep sayılacaktır. Biz bu sınırlı zaman diliminde bunların tartışmasını yapacak değiliz. Yalnızca bu sebeplerden biri olarak gördüğümüz yapılanması üzerinde duracağız.

Bu konuda Fütüvvet ehlinin âdâb ve erkânını tarif eden Fütüvvet-nâmelere başvurduğumuzda *Nakîbü'n-nukeba*'nın vasıfları sayılırken "*Yedi ta'îfeye hizmet etmiş olma, erkânlarına ve ıstılahlarına vâkıf olma*" şartından bahsedilir. Her Fütüvvet-nâme'de rastladığımız bu şart içinde yer alan bu yedi taife kimdir? Bu konuda bir açıklık göremiyoruz.

1524'lerde tamamlanan Radavi Fütüvvet-nâmesinde bu husus biraz açıklığa kavuşturulmuştur: "*Diğer Fütüvvet-nâmeler yedi ta'ife diye icmalen zikrederler biz yine de sayalım.*" diyerek

1. Tâife-yi mülûk: ümerâ, vüzerâ, erbâb-ı kalem
2. Tâife-yi ulemâ: müftiler, müderrisler ve vâizler
3. Tâ'ife-yi meşâyih-ı fukara
4. Tâ'ife-yi erbâb-ı ni'am: ashâb-ı emvâl
5. Tâ'ife-yi dehâkîn; rü'esa ve mezârîler
6. Tâ'ife-yi ehl-i ticâret
7. Tâ'ife-yi mücterife: ehl-i sanayi¹

Buradan anladığımız kadarıyla toplum devlet ricali, ulema, mutasavvıflar, mal mülk sahipleri, toprak sahipleri, tüccarlar ve sanatkârlar olmak yedi sosyal tabakaya ayrılmış, bunlar da kendi içlerinde ayrı bir teşkilatlanmaya gitmiştir.

¹ Radavî, *Fütüvvet-nâme*, Bursa Müzesi Ktp, E. 54/85, v.2b.

Bu yedi sosyal grubun erkânları da birbirlerinden farklıdır. Her birinin ayrı bir şed salma biçimi, merasimlerde okunan ayrı dua ve tercümanları bulunmaktadır.

Fütüvvet Ehlinin bu sosyal yapılanması dışında bir başka yapılanma biçimi Kavli, Seyfi, Şürbî meselesidir. Bazı Fütüvvet-nâmelerde Kavli ve Seyfi gruplamasına bağlı olarak ikili, bazı Fütüvvet-nâmelerde bir de Şürbî kolun ilave edildiği üçlü bir gruplama görülmektedir. Ancak araştırmacılar bu konuda ihtilafıdır. A. Gölpınarlı Kavli ve Şürbîleri esas alırken² Şehsuvaroğlu ve Tabakoğlu gibi araştırmacılar da Kavli ve Seyfi kolları esas alırlar³.

Araştırmacılarımız, seyf (kılıç) kavramından hareketle Seyfileri kılıç ehli, Kavlileri de kılıç ehli olmayanlar biçiminde adlandırmışlardır. Şürbîleri ise şerbet içme şeklinde intisap etme tarifiyle adeta geçiştirmişlerdir.

Farsçadan dilimize tercüme edilen bazı Fütüvvet-nâmelerde gördüğümüz bu tasnif biçiminin Türk sosyal hayatına ne derecede ve ne biçimde yansıdığını pek bilemiyoruz. Ancak bu tasnifin kaynağı olarak gördüğümüz için Necm-i Zerkûb Fütüvvet-nâmesindeki ilgili kayıtları yeniden ele almakta görmekteyiz:

"...İlkten bir nisbet sahibi olur, yahut bir sahîbe intisap etmiş bulunur da o sahip bilgisiz çıkarsa, yahut da o sahibin doğru bir nisbeti veya düriüst bir yaşayışı olmadığı anlaşılırsa herhangi bir suretle o işe layık ve müstehak değilse, layık ve müstehak bir kulun huzurunda teberruk yoluyla fütüvvet libasın yeniler, onun nisbetine

² Gölpınarlı, Abdulkaki, 1954, "Burgazi Fütüvvetnâmesi", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XV (1-4), 10.1953-7., s. 94.

³ Şehsuvaroğlu, Bedi N., 1973, *Dinlerde Tarikatlerde Sembolizm ve Remizler*, İst., s.31, 32; Ahmet Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadî Yönleriyle Ahilik", XX. Ahilik Bayramı Kongresi Tebliğleri, Kırşehir, s. 44; Cunbur, Müjgan, "Anadolu'da Ahilerin Seyfi Kolu", *Türk Kültürü*, C.13, s. 282-287; Anadol, Cemal, 1991, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 42-45.

ulaşır, ondan şecere ve icazet alır. Fakat ilkinde de (evvelce verdiği kavî gereğince) yüce sayıp bilir ve ona hizmet ederse Kavîdir."⁴

"Seyfi ise kafirlerle ve nefisleriyle savaşan Fütüvvet ehlidir. Bu Fütüvvet ehlinin yolu şudur: Terbiye sahîbe söz verir, yahut onun adına şerbet içerse ona kılıç verirler. Şürbî olanlar kalkıp sahibinin adına tuzlu şerbet içer."⁵

Necm-i Zerkub'un zikrettiği bu Kavî, Seyfi, Şürbî kollar teşkilatlanma ile ilgi bir tasnif olmayıp her biri birer intisap şeklidir.

Kavîde mürebbînin de üstadlığa layık ve müstehak olmadığı sonradan anlaşılırsa; tâlip, Fütüvvet ahlakına göre evvelce verilen sözden dönme olamayacağından ancak, bu yolla bir nevi nisbet yenilemektedir. Seyfide intisapa karşılık emanet olarak seyf (kılıç) verilmekte, Şürbide ise şerbet içilerek intisap etme söz konusudur. Bu ifadelerde Seyfi ve şürbî ayrı ayrı zikredilmekle birlikte esasta aynıdır. Bu durumda Kavî ve Seyfi/Şürbî olmak üzere iki tip intisap bulunmaktadır.

Bu konuda Türkçe yazılan Fütüvvet-nâmelere baktığımızda bu görüşümüzü destekleyen ifadeler rastlamaktayız.

"Kavî ahi ve şeyh görmeden sıdk bağlayandır"⁶

"Seyfi, bir ahi veya şeyhe bağlanan, ona hizmet edip terbiye görendir."⁷

✓ Her iki intisap şeklinin örnekleri ise Hz. Ebubekir ile Hz. Ali'dir. Hz. Ebubekir daha Hz. Muhammed gelmeden kavlini

⁴ Gölpınarlı, Abdülbaki, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XI (1-4) İst 1952'den ayrı basım, s. 245-246.

⁵ a.g.m., s. 246-247.

⁶ Gölpınarlı, Abdülbaki, "Burgazi Fütüvvetnâmesi", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XV (1-4), 129,130; Radavî, *Fütüvvet-nâme*, Millet Ktp. No: 900, v. 24a

⁷ Burgazi, *Fütüvvet-nâme*, Beyazıd Ktp. No:5481, v. 23b; Radavî, *Fütüvvet-nâme*, Millet Ktp. No:900, v. 25a.

dürüst tuttuğu ve sıdk bağladığı için Kavli, Hz. Ali Hz. Muhammed'e hizmet edip fetalığını isbat ettiğinden Zü'l-fekâr'ı hak etmiştir. Bu sebeple Seyfî'dir

Bu son ifadelerden sonra tekraren şunu ifade etmeliyiz ki kaylî ve Seyfî kollar teşkilatlanmayla ilgili olmayıp, birer intisap biçiminden başka bir şey değildir.

✗ Fütüvvet Ehlinin yedi sosyal grup içinde teşkilatlandığını söylemiştik. Bu yedi sosyal grupta son derece katı bir hiyerarşik yapı olup yol erkânı dediğimiz iradet kapısından girilip icazet kapısından çıkılan ve ancak liyakatle yükselebilen bir sistem hâkimdir.

Her sosyal grup üç ana mertebeden oluşmaktadır:

1. Yiğit
2. Ahî
3. Şeyh⁸

Bu üç ana mertebeden birinden diğerine geçiş belirli şartlara haiz olmanın yanı sıra hususî bir merasimi de gerektirir.

Bu üç ana mertebe üçer de alt kademedden oluşmaktadır.

1.Yiğitlik

a) *Ahbab*: Bunlar henüz yola girmemiştir. Ancak üstadları nezaretinde mahfillere gelip giderler. Bunlara muhib de denir. "*Ahbâb didigümüz anlardır ki ustalarından icazet alup başka çıkmamış ola. Amma pir dutup mikrâz almanmış ola.*"⁹

b) *Nîm tarîk*: Üstadından icazet almış, pir tutunmuş, tevbe ve telkîn almış, yol ata ve yol kardaş tutunmuş fakat şed kuşanmamış fütüvvet ehlidir.

⁸ Seyyid Hüseyin, *Fütüvvet-nâme*, İFM, C.17 (1-4) 10.1955-7.1956, s.92-93.

⁹ Torun, Ali, 1998, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara s. 70.

c) *Müfredî*: Şed kuşanmış kişi. Miyan beste de denir.

2. Ahîlik

a) *Başarış (Dest-i nakîb)*: Bunlar nakîbin yardımcılarıdır. Mahfil ehlini yerli yerine kondurup hizmette bulunurlar.

b) *Nakîb*: Nigeh, fike, fûke adları da verilen, Başarış'tan bir derece üstte bulunan ve mahfilde erkân icra eden fütüvvet ehli.

c) *Nakîbü'n-nukeba*: Nakîb'den bir derece üstte olup, nakîblerin tabi olduğu fütüvvet ehlidir. Bunlar yedi taifeye hizmet etmiş, onların ıstılah ve erkânlarına vakıf olmuş kişilerdir.

3. Şeyhlik

a) *Halife*: Şeyhten bir derece altta bulunan ve şeyh adına fütüvvet ehlini irşad eden, bu işe mezun kişi. Bunlar şeyhten farklı olarak seccade sahibi değildirler.

b) *Şeyh*: Sanat ehlinin tabi oldukları zat. Bunlar seccade yani muayyen bir makam sahibidirler. Halifeden bir üst makamdadırlar. Kıdvetü'l-Fityan, Reise'l-Fityan gibi adlarla da anılır.

c) *Şeyhü's-şüyûh*: Bütün sanat ve hîrfe, şeyhlerinin tabi oldukları zat olup Ahi Türk, Ahi Baba gibi adlar da verilir. Loncalar zamanında kahya, mütevelli adını almıştır.¹⁰

Ahbab'la başlayıp Şeyhü's-şuyuh'a kadar uzanan bu yapılanmada birinden diğerine geçişte üç temel esas hâkimdir: Hizmet-ityakat-ıcazet. Bir başka ifade ile kişi hizmetini yapacak üstadı layık görürse bir üst makama terfi edebilecektir. Bu anlayış, astı üste mutlak sevgi, saygı ve itaatle bağlayarak sosyal grup içinde mutlak bir otorite doğurmuştur. Sosyal gruplar arasındaki bu otorite Selçuklu'da ve Osmanlı'nın ilk

¹⁰ Kavramlar ve izahları için bkz. Ali Torun, a.g.e., s. 70-86.

zamanlarında Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşmasında önemli bir görev ifa etmiştir.

Ne zaman ki siyasi otorite bu yapıya tayin veya tasdik yoluyla müdahale etmiş, teşkilatta da çözümler başlamıştır.

Bu açıdan baktığımızda Fütüvvet Teşkilatının yapısal özelliklerini bu müdahale öncesi ve sonrası olmak üzere ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda Fütüvvet Teşkilatının Anadolu'daki gelişimini üç ana devrede ele alıyoruz:

1. Türkler arasında Fütüvvet ehlinin görülmeye başlandığı XI. yüzyıldan başlayarak devletten imparatorluğa geçiş yılları olan XV. yüzyıla kadar olan Geleneğe Dayalı Hayat Dönemi.

2. XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar devam eden Loncalar ve Gedikler Dönemi.

3. Bu gün de devam eden Araştırma ve Yaşatma Dönemi' dir.

Fütüvvet Teşkilatı birinci devresinde bütün toplumu ihata edecek biçimde bir teşkilatlanmaya gitmiştir. Toplum, girişte Yedi Taife olarak belirttiğimiz yedi sosyal gruba ayrılmış bu sosyal guruplar da kendi içinde üçlü bir yapılanmaya gitmişti. Bu dönemin en karakteristik vasfının teşkilatta Yol erkânı'nın hâkim olmasıdır dedik. Yol erkânına dayalı bu geleneksel dönem Selçuklulardan başlayarak I. Murat zamanına kadar devam eder.

I. Murat'tan itibaren Fütüvvet teşkilatı yeni bir safhaya girer. Fütüvvet ehlinin bir kısmı Yeniçeri Ocağının tesisi ile askerleşir; ulema, devlet hizmetinde yer alarak memurlaşır; çiftçiler de toprak sistemi ile ücretli durumuna gelirler. Teşkilat mensuplarının bu toplu memurlaşmasından sonra geleneksel hayat bir müddet daha esnaf ve sanatkâr gurupları arasında yaşamaya devam eder.

Nihayet Fatih Sultan Mehmet zamanında merkezîleşmenin bir sonucu olarak bazı tedbirler alınmış, bu

çerçevede Fütüvvet geleneğini sürdüren son sosyal grup, Hristiyan esnafla aynı çatı altında toplanmış, ücretlere narh sistemi getirilmiş, başlarına da ihtisap ağası tayini ile bunlar da memurlaştırılmıştır.

Bu müdahalelerden sonra Esnaf zaviyelerden çıkarak Loncalar'da toplanmak zorunda kalmış, geleneksel hayatta üretimde dest-i müzd (el emeği kâr) oranının yerini narh, üretici-tüketici ilişkilerini düzenleyen oto kontrolün yerini siyasi otoritenin tayin ettiği İhtisap ağası, Yiğitbaşı gibi güçler almıştır. Bu önemli değişimler aynı zamanda Fütüvvet geleneğinin sonunu hazırlamıştır.

Lonca sistemiyle meydana gelen yapısal değişimlere ana hatlarıyla bakmak gerekirse:

Geleneksel dönemde mahfiller, merasimlerin icra edildiği, istişarelerin yapıldığı yerler olmakla birlikte Fütüvvet yoluna yeni girenlere dinî-ahlâkî terbiyenin verildiği eğitim kurumu durumunda iken Loncalar sisteminde bu özelliği ortadan kalktı.

Geleneksel dönemde mahfillerde haklaşma yoluyla çözölen esnaf davaları, kadıya intikali gerekmeyen küçük davalarda Hristiyan ve Müslüman esnafın ileri gelenlerinden oluşan Müsinnü ihtiyar iş erlerine, daha büyükleri kadıya götürölmek suretiyle çözölmeye başlandı. Geleneksel dönemde mahfillere muhib de dâhil olmak üzere herkes katılabilir iken bu Loncalar döneminde toplantılara yalnızca usta ve ihtiyarlar katılabilirdi, çırak ve kalfalar çağırılmadıkça gelemediler.

Geleneksel dönemde Fütüvvet grubunda muhibden başlayarak şeyhü's-şüyuha kadar aşağıdan yukarıya doğru uzanan hiyerarşik bir yapılanma mevcut iken, Loncalar sisteminde kadı ve muhtesip esnafın birinci amiri durumuna geldi. Yukarıdan aşağıya doğru bir yapılanma sistemi benimsendi. Esnafla kadı arasında muhtesip kethüda, yiğitbaşı, kul oğlanları, kolbaşı, bölükbaşı, pazarbaşı gibi bir takım makamlar ihdas edildi. Bunların atanması, değıştirilmesinde

kadılar birinci derecede yetkili kılındı. Elbette bu tayinle gelen kişiler için liyakatsiz kişilerdi demek istemiyoruz, ancak atamayla birlikte esnaf arasında ne derecede kabul gördüklerini de tartışmak istiyoruz.

Bu müdahalelerden sonra Fütüvvet Teşkilatının geleneksel yapısından artık söz etmek mümkün değildir.¹¹ Yapısal değişimin beraberinde bir ahlaki çözülmeden de bahsedebiliriz.

16. yüzyılda kaleme alınan bir fütüvvet-nâmedeki şu kayıtlar da bu bağlamda gayet manidardır: *"Fütüvvetin şeraiti çokdur. Binbir menzili, kırk dört makamı vardır. Eger cümlesini dirsevüz bu kitab ana takat getürmez. Ve hem bu zamanda ol şeraiti kimse yerine getürmez"*¹²

Fütüvvet Teşkilatı veya yaygın adıyla Ahilik üzerinde yapılan yapısal araştırmaların, genellikle Teşkilatın son zamanlarını tariften ileri gitmediğini görmekteyiz. Bu da sanırım Teşkilatın son halini bütün tafsilatıyla inceleyen Sıtkı Bey'in *Gedikler*, Osman Nuri Ergin'in *Mecelle-i Umur-ı Belediye* (C1,5) ile Mecelle'de bir bölüm halinde yer alan Es'ad Bey'in *Siroz'da Esnaf Teşkilatı* adlı tetebbu-nâme olmak üzere üç temel çalışmaya dayanmaktan kaynaklanmaktadır.

Takdir edilir ki parçaya bakarak bütün tarif edilemez. Hele hele büyük bir tarihî ve kültürel derinliğe sahip böyle bir sosyal kurum son zamanlarına bakılarak hiç tarif edilemez. Bu nedenle Fütüvvet Teşkilatı ile ilgili araştırmalarda yönümüzü bir az Orta Asya'ya, biraz da bu sosyal grubun bizzat ellerinden çıkma yazma eserlere çevirmek gerekir diye düşünüyorum.

¹¹ Ali Torun, a.g.e, s.21-23

¹² Ali Torun, a.ge.e., s28

AHİ BİRLİKLERİNİN İKTİSADİ BAĞIMSIZLIĞA KATKILARI

Hüsnü YÜCEKAYA

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

husnu.yucekaya@gmail.com

Türkler, bilindiği gibi Asyalı bir kavimdir. Yaşadıkları bölge geniş otlaklar, çöller ve verimsiz düzlüklerden meydana gelmiştir. Altay, Sayan ve Tanrı Dağları ile ikiye ayrılan bozkır kuşağı bu dağların doğu ve batı bölgelerinde tekrar belirginleşir, devam eder.¹ Bozkır alanlarda ilkbaharda birden yeşeriveren fakat kısa sürede kuruyan otlar bulunmaktadır. Ağaçlar ise bodur ve seyrekler. Buralarda önemli oranda özlü ot ve bozkır tuzu bulunduğu için otlatıcılık açısından elverişli bir sahadır.² Buna rağmen tarım için elverişsiz alanlardır. Yüksekliği 1500 metreyi bulan yaylaların karakteristik uğraş alanı koyun yetiştiriciliği olmuştur.

Batı menşeli araştırmacıların geneli, medeniyetin doğuşunu ve tekâmülünü tarım toplumlarına dayandırır. Göçebe toplumlara, adı konmasa bile, barbar kavimler gözüyle bakılmaktadır. Eflatun, göçebeleri "vahşi aile grupları" olarak niteleyerek göçebelerin ilkel kitleler olduğunu iddia etmiştir.³

¹ Koca, Salim, 2003, *Türk Kültürünün Temelleri*, C. II, Başkent Matbaacılık, Ankara, s. 9.

² Koca, aynı yer.

³ Kafesoğlu, İbrahim, 1988, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, 5. baskı, İstanbul, s. 33.

Türkler konar-göçer bir toplumdur. Yaşam tarzları atlı göçebedir. At ve koyun otlatıcılığı birincil uğraş alanıdır. Bu durum yaşanan coğrafyanın da bir zorunluluğudur.

Tarihi çağların değişmesiyle beraber yaşam tarzı da değişmiştir. Yapılan araştırmalar Türklerin Anadolu'ya gelmeden evvel üretim silsilesine sahip olduklarını göstermektedir.⁴ Türklerin göçlerle Anadolu'ya gelmelerinden kısa bir zaman sonra yerleşmelerin karakteristik birer Türk şehri olarak belirginleşmelerini, yaylacı ve iktisadi hayatlarını hayvancılıkla devam ettiren Türkmenlerin şehirlere hemen intibak edivermeleriyle izah etmek mümkün değildir. Buralara ilk yerleşen insanların şehirli olmaları büyük olasılıktır.⁵

Asya'dan Anadolu'ya gelen çok sayıdaki esnaf ve zanaatkâra kolayca iş bulmak, yerli Bizans zanaatkârlarıyla rekabet edebilmek ve bu yeni alanda tutunabilmek için üretilen malların kalitesinin korunması arz-talep dengesinin sağlanması titiz bir şekilde zanaatkâr yetiştirilmesi ve Türk halkını

⁴ "Türkistan'da pamuklu, yünlü ve ipekli dokuma sanayi, Fergana maden işleme ve silah sanayi oldukça gelişmiştir. Semerkant'ın gümüş işleri Taşkent'in eğer takımları çok makbuldür. Fergana, İlak ve Şalır'da altın gümüş ve kıymetli taşlar çıkarılmakta neft ve maden kömürü enerji hammaddesi olarak kullanılmaktadır...". Bütün bu birikim Anadolu'da değerlendirilmiştir. Yine Maverâünnehir bölgesinde de oldukça canlı bir ticari yaşam göze çarpmaktadır. Horasan ve Harezm'de yaşayan zengin tüccarlar Sogd denen ticari bir dil konuşuyorlardı. İslam hâkimiyetinden sonra bu tüccarların işleri daha da artmış. Belh, Merv, Buhara, Semerkant, ve Kaşgar'da yeni ticaret kolonileri kurulmuştur. İssız bölgelerde inşa edilen Rıbatler (tekke ve kaleler) hem bozkırların İslamlaşmasında hem de iktisadi ticari güvenliğin sağlanmasında etkili olmuştur." Bkz. Tabakoğlu, Ahmet, 1986, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 73, 159.

⁵ Buhara, Semerkant, Taşkent, Belh ve Merv gibi büyük ve medeni Türk şehirleri yerle bir olmuştur. Buralardan pek çok esnaf ve sanatkâr Anadolu Selçuklu ülkesine gelmiştir. Bkz. Anadol, Cemal, 2001, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü Ve Fütüvvetnameler*, 2. Baskı, Ankara, s. 48; Köprülü, Fuat, 1994, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara, s. 50.

ekonomik yönden bağımsız hale getirebilmesi için pek çok alanda kökenini milli duygulardan alan bir heyecan yaratılması gerekiyordu. Bu mecburiyet esnaf ve zanaatkâr dayanışma ve kontrol kuruluşunun yani Ahiliğin kurulması sonucunu doğurmuştur.

Türklerin Anadolu da yerleşmelerinin ilk aşamalarında medeni zanaatlar daha çok azınlıkların elindedir.⁶ Ancak bazı araştırmacılar Anadolu'da Rum ve Ermeni ticari etkinliğinin Türk iskânıyla sona erdiğini ve Anadolu'nun üç yüz yıl bir halının usanılmadan dövülmesi⁷ gibi kronik bir yıkım sürecinden geçirildiğini belirtmektedirler. Bu düşünce gelen göç dalgalarının Anadolu'da var olan kurumları yok ettiği tezini de içinde barındırmaktadır.

Bizans'ın son döneminde Orta Anadolu'nun önemli bir bölge olmadığı bilinmektedir. Örneğin Orta Anadolu'nun merkezi sayılan Konya'da daha sonraki dönemin şekillenmesine etki edebilecek sayıda Rum esnaf yoktu.⁸ Bu durumu Bizans'ın kendi iç süreçleri ile izah etmek daha doğru olabilir. Arap ve Sasanilerin Bizans'la yaptıkları savaşlar sonucunda, Anadolu, taraflarca adeta boş bir tampon bölge olarak belirlenmiştir. Bundan dolayı Anadolu'nun yerli nüfusu çok azalmıştır.⁹ Türklerin Anadolu'daki yerleşmelere verdikleri adlarda çok fazla "viran" ve "ören" takısı vardır.¹⁰ Bu ekler yıkıntı anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Osmanlı Devleti kurulduğu

⁶ Akdağ, Mustafa, 1999, *Türkiye'nin İktisadi Ve İçtimai Tarihi 1243-1453*, C. I, Barış Yayınları, Ankara, s. 27.

⁷ Tezel, Yahya Sezai, 2002, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 26.

⁸ Baykara, Tuncer, 2004, *Türkiye Selçuklularının Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, s. 319.

⁹ Koca, Salim, 1997, *Dandanakan'dan Malazgirt'e*, Giresun, s. 152.

¹⁰ Yücekaya, Hüsnü, 2004, *1830 Nüfus Sayımında Ayaş Köyler ve Kasabaları-Ankara'nın 232 Numaralı Şer'iyye Siciline Göre*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale, s. 44.

dönemde ayakta kalmış bir Bizans endüstrisi düşünmek zordur. Marmara Bölgesindeki Bizans kentleri bile büyük nüfus kayıplarına uğramış ve küçülmüş kentlerdir. Bölgenin en büyük kenti Bursa için 1432'de kente gelen Bertrandon Dela Broquiere, hisarda bin ev olduğunu söylemektedir. Bu 5-8 bin civarı bir nüfusa tekabül etmektedir.¹¹ Sıcak mücadelenin yaşandığı bölgelerde iktisadi üretimin yavaşlaması ve bütün bu sebeplerin nüfus üzerinde azaltıcı etki yapması doğaldır. Anadolu'nun yeni sahipleri mevcut bulunan zenginlikleri değerlendirmişlerdir. Bu konuda adeta bir centilmenlik anlaşması yapılmış gibidir.

Osmanlı üretim ağında gayrimüslimlerin genelde tekel oluşturmalarına müsaade edilmemiş, ancak birçok alanda yükselmeleri sağlanmıştır. Osmanlılar döneminde Bursa örneğinde görüleceği üzere terzi ve boyacı loncaları çok sayıda gayrimüslim barındırmaktaydı. Çilingircilik ve kuyumculuk gayrimüslimlere has bir meslek olarak görülmektedir. İlgili lonca vakıfları bile Hristiyanlar tarafından oluşturulmuştur.¹² Yine Ankara kadı sicillerinde kaydedilen isimlerden sof atölyesini satan veya alan kimselerin dini konusunda yapılan araştırmalarda Müslüman ve gayrimüslimlerin aşağı yukarı eşit sayıda atölye işlettikleri görülmektedir. Genelde cemaatler birbirlerine işyerlerini devrederken Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında da devirlerin olduğu gözlenmektedir.¹³ Bu günden geriye dönüp bakıldığında kuşkusuz 13. ve 14. yüzyılların şartları ile değerlendirme yapabilmek oldukça zordur. Ancak Anadolu'nun kronik bir yıkımdan geçirildiği

¹¹ Kılıçbay, Mehmet Ali, 1985, *Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı*, Teori Yayınları, Ankara, s. 320.

¹² Faroqhi, Suraya, 2003, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, (Çev: Gül Çağalı Güven, Özgür TÜresay), YKY, İstanbul, s. 141.

¹³ Doğru, Halime, 1995, *XV/II. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görüntüsü*, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Eskişehir, s. 140.

düşüncesi, Türk İskânı, bir yüzyılı doldurmadan dünyadaki en canlı üretim ve ticaret merkezlerinin ortaya çıkması durumuyla doku uyumsuzluğu görüntüsü vermektedir.

Yerleşik yaşama geçmede Ahilerin önemli katkıları olmuştur. Yerleşik yaşamın kurumlarının oluşturulmasında ise en büyük uğraşı Ahiler vermişlerdir. Ahi birliklerinin şehirli bir kurum olmalarına rağmen yeni yerleşen göçebelerle ilgilenmelerinin nedeni tarımsal üretimin ve el sanatlarının şehirdeki üretim ve pazarlama tekeli ele geçirmekle ve kontrol altında tutmakla ilgilidir.¹⁴ Bu istek, gücü, kendi inisiyatiflerine almakla ilgili değildir. Onların, şehrin nabzına ve şehirdeki hâkim psikolojiye, Türk yerleşmesinin kendi dünya görüşü adına sahip çıktıkları anlaşılmaktadır. Bu noktada Ahiliğin heterodoks niteliklerini vurgulayanların Ahi birliklerinin Anadolu'nun Türkleşmesinde sergiledikleri etkin rolü hesaba katmaları gerekir. Ahilik ruhunun Türk halkının ekonomik bağımsızlığından kaynaklandığı söylenebilir. Şehirlerin nabzını tutabilmek, üretim ve pazarlama silsilesine sahip olmayı gerektirmektedir. Yerleşim yerlerinde oluşan dünya görüşünü hâkim üretici ve tüccar zümrenin belirlediği bilinen bir gerçektir. Bir taraftan tolerans ortamı yaratarak mevcut yerli üreticinin her anlamdaki zenginliğini paylaşmak, öte taraftan iktisadi bağımsızlığı sağlayabilmek için üretim tekellerini elde tutup tam bir kontrol sağlamak çok üst düzey bir aklın eseri olarak belirginleşmektedir.

Anadolu'daki yerleşme Ahiler tarafından desteklenmiştir. Hatta Balkanların teşkilatlanmasında Ahi birliklerinin teşkilatına dayanan ticaret sisteminin büyük rolü olmuştur.¹⁵ Selçuklu üretim sistemini Ahiler teşkilatlandırmıştır. Anadolu Selçuklu şehirlerinde halkın en yoğun kitlesini özellikle esnaf ve zanaatkârlar oluşturmaktadır. Şehirde bu üreticilerin toplanmasını sağlayan en önemli unsur da ticaret

¹⁴ Kılıçbay, a.g.e, s. 329.

¹⁵ Türkdoğan, Orhan, 1961, *Sanayi Sosyolojisi Türkiye'nin Sanayileşmesi Dün-Bugün-Yarın*, Töre Devlet Yayınevi, Ankara, s. 92.

sermayesidir. Nüfusları çok fazla olmayan tüccarlar üretimin düzenleyicisi durumundadırlar. Bu müteşebbis zümre iç ve dış ticarete katılan kervanları donatır, şehrin ihtiyaç duyduğu emtiayı iç ve dış pazarlardan sağlar ve yine köy ve şehir ilişkisini bu zümre devam ettirirdi.¹⁶

Anadolu şehirlerinin oldukça kısa bir sürede hareketlendiği ve muazzam bir ticaret ve üretimin oluştuğu gözlenmektedir. Selçuklular döneminde, Sivas'ta yirmi dört tane iş hanı bulunduğunu bilmekteyiz.¹⁷ Yine aynı dönemde Malatya'da hammaddelerin işlendiği pek çok imalathane ve tekstil üretimi yapan 1200 tezgâh bulunmakta ve üretilen ürünler ihraç edilmekteydi.¹⁸ Özellikle Konya, Sivas, Kayseri gibi büyük merkezler çok genişleyerek surlarını aşmıştı. Bu dönemde diğer Anadolu şehirleri de yeniden inşa edilmiştir. Buralarda Latinlere, Yahudilere, Araplara ve İranlı Türklere ait koloniler ve mahalleler bulunmaktadır.¹⁹

Konya'da 12. yüzyıldan 13. yüzyılın ilk çeyreğine kadar şehir merkezinin görünümü çok değişmiştir. Çarşı pazar yapılanmasında inkılâp sayılabilecek değişikliklere gidilmiştir. İç kalenin doğu yönünde her esnaf gurubu için ayrı çarşılar kurulmuş, debbağhane surun dışına taşınmıştır. Şehrin çarşı pazarının fiziki değişim ve gelişimi Ahiliğin yapılanmasıyla aynı döneme rastlamaktadır. Ahiliğin Türk şehirlerinin fiziki dokusunda etkili olduğu söylenebilir.²⁰

¹⁶ Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 122.

¹⁷ Nişancı, Şükrü, 2002, XV. XVI. yy Osmanlı İktisat Zihniyeti, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul, s. 93.

¹⁸ Koca, Salim, 2002, "Türkiye Selçuklu Sultanlarının İzledikleri Ekonomik Politikalar", *Türkler*, C.VII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 349.

¹⁹ Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 120.

²⁰ Küçükdağ, Yusuf, 2003, "Anadolu Selçuklu Devletinde Ahilik Teşkilatının Kurulması", *Osmanlı Öncesi İle Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf Ve Ekoncmi Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, "Globus" Dünya Basımevi, İstanbul, s. 79-80.

Ahi Evren, bütün sanat erbabının belli bir yere toplanmalarını ve orada sanatlarını icra etmelerini öğütlemektedir. Ahilik teşkilatı bu düşüncelerin uygulamaya konulmasının tabi bir sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir.²¹ "Yerleşiklerinin iş bölümüne tabi olarak tarım dışı üretim yaptığı bir yerleşme birimi olan şehir, bir ülkenin kültür ve uygarlık düzeyini belirler. 13. yüzyılın ilk yarısında bile Anadolu'nun iç ve dış ticareti devamlı ve sağlam bir ilerleme gösteriyordu. Anadolu'nun ticaret yolları üzerindeki şehirlerinde büyük bir refah göze çarpmaktadır."²² İlk kuruluş yıllarından itibaren devlet, ticaret ve zanaat yaşamını desteklemiştir. Bursa, Edirne ve İstanbul gibi şehirlerde ticareti canlandırmak için kent merkezine bir bedesten yaptırılıyor ve gerekirse başka yerlerde yaşayan tüccar ve zanaatkârlar vergi kolaylıkları sağlanarak hatta sürgünlere başvurularak bu yeni merkezlere çekiliyordu.²³ Ticaret, bedesten ve çarşılar oluşturarak desteklenirken bir kısım teşvik ve sürgünlerle zanaatkârlar şehirlere getirilmiş ve bir cazibe merkezi oluşturulmuştur.14.yüzyıldan itibaren Anadolu'daki şehirlerde çok yoğun bir nüfus göze çarpmaktadır

²¹ Ahi Evren'in konu ile ilgili ifadeleri şöyledir: "toplum çeşitli sanat kollarını yürüten insanlara muhtaç olduğuna göre bu sanatların her birini yürüten çok sayıda insanların belli bir yerde toplanmaları ve sanatkârların her birinin kendi sanatlarıyla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin". Ahi Evran'ın bu sözlerinden şehirlerdeki esnaf zanaatkâr çarşılarının kurulması fikrinin ortaya atıldığını görüyoruz Bkz. Bayram, Mikail, 2003, "Ahiliğin Selçuklulardan Osmanlılara İntikali", *Osmanlı Öncesi İle Osmanlı Ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf Ve Ekonomi Semineri*, İstanbul, s. 100-101.

²² Yücel, Yaşar, 1988, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar XIII-XV yy.larda Kuzey Batı Anadolu Tarihi Çobanoğulları Beyliği Candaroğulları Beyliği I*, TTK, Ankara, s. 572.

²³ Pamuk, Şevket, 1990, *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1550-1914*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, s. 64.

1400'lü yıllara doğru Bursa'nın ipek ticareti ve sanayi açısından büyük merkezler arasında sayıldığı kuşkusuzdur. Bursa gibi Batı Anadolu limanları da 14. yüzyılın ortalarında İran ipek ticaretinden nasiplenmeye başlamıştır. Ham ipek tüccarları elde ettikleri nakitle Bursa'da mal alımına giriştiklerini ve Bursa'nın İran'a yapılacak her türlü ihracatın antreposu haline geldiğini görmekteyiz.²⁴ Burada meskûn olan İtalyanlar doğulu tüccarlara ödemelerini bazen altın ve gümüş para ile yapıyorlar, fakat genelde bol miktarda getirdikleri yünlü kumaş ve çuha ile ipeği takas ediyorlardı. Bu suretle Bursa yalnız İran ipeği için bir pazar olarak kalmıyor, aynı zamanda doğu için Avrupa yünlülerinin antreposu oluyordu.²⁵ W. Heyd'e göre; "Nüfusunun yarısı ticaretle geçinen Türk şehirleri nadir değildi."²⁶ Gözden geçirilen kaynaklar, ham deri ve tabaklama malzemesinin Anadolu'nun hemen her yerinde şu ya da bu ölçüde bulunmasının yanında dericiliğin küçümsenemeyecek boyutlarda bir bölgesel uzmanlaşma doğurduğu izlenimi vermektedir.²⁷

²⁴ İnalcık, Halil, 2004, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, C. I, (Çev. Halil Berktaş), Eren Yayıncılık, İstanbul, s. 275-276.

²⁵ Doğru, a.g.e, s.143.

²⁶ "...Bursa'nın fethinden bir buçuk yüzyıl sonra Rumlar köylerde çoğunlukta oldukları halde Türkler şehirlerde çoğunlukta idi... 16. yy Türkiye'sinin Avrupa'dakinden çok daha yoğun bir şehir hayatına dayandığı muhakkaktır... Bu büyük şehirlerin varlığı ancak yurt ölçüsünde çözülebilecek ve devletin ele almasıyla düzenlenebilecek muazzam bir iase meselesi ortaya çıkardığı gibi bir tüccar sınıfının aracılığıyla şehir köy ilişkilerini geliştirmiştir. Bu noktada da şehir köy ilişkileri var olmayan otarşik Asya üretim tarzından çok uzaklara düşmüş bulunmaktayız." Bkz. Avcıoğlu, Doğan, 1968, *Türkiye'nin Düzeni (Dün Bugün Yarın)*, Bilgi Yayınevi, Ankara, s. 14.

²⁷ Kayseri ve Göynük gibi yerlerin imaret merkezi olarak taşıdıkları önem herhalde yerel boyutları aşıyordu. Aynı şey muhtemelen Konya ve Manisa içinde geçerliydi. Bir tüccarın Kayseri'den Edirne'ye birkaç parça sahtiyan götürmesi başka türlü açıklanamaz. Göynük debbağları

Bu noktada Asya tipi üretimle Türk şehirlerinin iktisadi görünümünün hiçbir ilgisi yoktur. Asya tipi üretimde mülkiyet hakkının gelişmediği, mal mübadelesinin geçerli olduğu, para kültürünün gelişmediği bilinmektedir. Dönemi itibariyle dünyanın en büyük şehirlerine sahip olan, büyük limanları olan, piyasasını iç ve dış pazarlara açan, gelişmiş bir para politikası uygulayan Türk üretim sistemi medeni sayılmayan bu üretim tarzından çok uzaktır. Bu husus, üzerinde durulması gerekli konulardan biridir kuşkusuz. Anadolu'daki yerleşimin hemen sonrasında Ahi birlikleri tarafından desteklenen üretimin hemen ortaya çıkarılması ve pek çok örnekte görüleceği üzere uluslararası ticaret üretimi yapılması, döneme göre kalabalık bir nüfusun şehirlerde birikmesi ve bu üretim sürecine katılması hala önemli kısmı açıklanamamış bir gerçektir.

Bu noktada Ahi birlikleri ve sonrasında Osmanlı loncalarına gelen eleştirilerden biri de bu kurumların ticari iletkenliği ve esnekliği kastığı eleştirisidir. Sadece Bursa şehir merkezi bile bu eleştiriye haksız çıkarabilir. Diğer şehirlere ait kadı sicillerinin de okunup değerlendirilmesi ile muhtemelen diğer şehirlerde de Bursa örneği görülebilecektir. 1480'lerden itibaren dış dünyayla bütünleşmiş bir ipekli ticareti Bursa şehir merkezinde belirgindir. Şehir çarşılarında esnaf ve zanaatkârın toplanması iletkenliği artırıcı bir etki yaptığı kuşkusuzdur. Üretimle ilgili bir husus anında zanaatçılara duyurulabiliyordu. Şehir içinden ve dışından gelen kimseler aradıkları şeyi nerede bulabileceklerini çok iyi biliyorlardı. Zanaatçılar arası tecrübi

da yalnızca kendi kasabalarındaki sınırlı talebi karşılamaya çalışıyor olsalardı yöredeki köylerde deri ve post aramaya çıkmazlardı. Konya'dan İstanbul'a sahtiyan gönderilmesi ancak bu kentte üretilen sahtiyanın deve kervanlarıyla taşıma masrafına değecek bazı özellikleri olması halinde anlam kazanır bkz. Surayı Faroqhi, 2000, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650*, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, s. 209.

birikim çok rahat aktarılacak üretimin kalitesi ile ilgili bir ilerlemenin diğer işletmelere de yansıma ihtimali artıyordu.

Ahi birlikleri ve sonrasında kurulan loncalar bir orta sınıf oluşumunu engellemiş olabilirler mi? Bu soru bizim konumuz açısından önemli bir husustur. Kesin hüküm verebilmek için Osmanlı Anadolu'sunda sanayi üretiminin ve ticaretin yoğun olduğu şehirlerdeki özellikle şer'iye sicillerinin esnaf tüccar ilişkileri ile ilgili taranması gerekmektedir. Şu ana kadar belli bölgelerde okunan şer'iye sicillerinde yapılan taramalarda loncalardan yetişen kimi zanaatkarların zengin tüccar haline dönüştüğüdür. Örneğin Bursa da, 1586 yılında 483 ipekli tezgâhının bulunduğu tespit edilmiştir. Bu tezgâhlar 25 usta tarafından denetlenmektedir. 50-60 tezgâhı olan dokumacılar bulunmaktadır. Bu ustaların sermayelerinin 2500-3000 Venedik altını olduğu belirtilmektedir. Bir Venedik altınının değeri 55-60 Osmanlı akçesidir. Aynı dönemde bir duvarcı ustasının bir günlük yevmiyesi ise 10-12 akçedir.²⁸ Çok kaba bir hesap olabilir ama bugün bir duvar ustasının ortalama yevmiyesi temel alınrsa ortalama sermayesi bir milyon YTL'lik ipekçi zanaatkarlarından söz edilebilir. İletişimin 16.yüzyılda bu günden geri olduğu düşünülürse muazzam bir sermaye birikiminden bahsedilebilir. Eldeki belgelerin sınırlılığına rağmen Bursa örneğinde ipekli üretimi yapan tüccar bir orta sınıftan söz edilebilir. Ayrıca yine ipekli ibrişim imalatının uluslar arası pazarda canlılığı hesaba katılırsa ve ham ipeğin İran'dan getirildiği düşünülürse bunun sıradan bir zanaatçı tarafından yapılamayacağı anlaşılabılır. Doğu Anadolu'nun dağlık arazisi ve dönemin şartlarında ham ipeği getirebilecek kimselerin oldukça güçlü tüccarlar olması gerektiğini düşündürmektedir.

Yine Aydın vilayetinde verilen bir şikâyet dilekçesinde tüccarların üretimi belirlediğine dair bazı deliller bulunmaktadır. Şikâyete göre geçmişte Buldan, Manisa ve

²⁸ Pamuk, 100 Soruda... s. 60.

Denizli bölgesinde dokunan pamuklu kumaşlar boyanmak üzere Tire'ye getirilmektedir. Ancak kumaş boyama atölyeleri bizzat üretim mahallerinde kurulmuş ve Tire boyacıları artık müşteri bulamaz olmuştur. Bu şikâyet Aydın bölgesindeki pamuklu dokumacılığına dayanan tüccarların yönettiği ticaret ağlarıyla ilgili bazı sonuçlar çıkarmamıza imkân vermektedir. Merkezler arasındaki mesafe göz önüne alınırsa aradaki ilişkiyi tüccarların hallettiği anlaşılmaktadır. Burada bir fikir yürüterek modası geçmiş bir üretim tarzını gerçekleştiren boya imalatçılarının kendi başlarına böyle bir şikâyetle bulunmaları zor bir ihtimal olduğunu söyleyebiliriz. Tüccar ve boyacılar dokumacıların kendi egemenliklerini kurma eğilimine karşı ortak bir tavır sergilemiş olmalıdırlar.²⁹ Merkezi otoritenin Ahi birliklerini piyasaya hâkim olabilmek için bir kontrol mekanizması olarak kullandığı doğru olabilir. Ancak sistemin hızla çözüleceği endişesi ile lonca üyelerinin zenginleşmesine müsaade edilmediği³⁰ düşüncesi doğru değildir.

Ahi birliklerinin en büyük gayretlerinden biri de hammaddenin temini ve girdi fiyatlarıdır. Yine önemli hususlardan biri hammaddenin adil dağıtımıdır. Hammaddenin stratejik önemi olduğu bir gerçektir. Batı Merkantilizminin başlamasıyla Osmanlı Devletinden işlenmemiş hammadde satışının engellenmesi hususunda Ahi birliklerinin büyük mücadelesi bilinmektedir. Sonraki dönemlerde bu husus iktisadi bağımsızlığı tehdit edecek boyutlara gelmiştir. Devlet hammadde ihracını engellemek için loncaların gücünden istifade yoluna gitmiştir.

Sanayi üretimi ile ilgili bazı örneklerde, kır kent ilişkisi göze çarpmaktadır. Uzun dönem Ankara'nın karakteristik üretimi olan sof ticareti buna örnek verilebilir. Bu günkü Yenikent civarı köylerinde ve Ankara'nın şehir merkezinde sof kumaşı dokunurken çevre köylerde iplikler eğriliyor ve yine bir

²⁹ Farokhi, *Osmanlı Dünyasında...*, s.26-27.

³⁰ Pamuk, Şevket, 2003, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 14.

kısım köyler dokuma tezgâhlarıyla üretim sürecine katılıyorlardı. Anakara'da, geçimini sof üretimi ile sağladığı anlaşılan iki köy halkı³¹, reaya vergilerinden muaf tutulmaları ile ilgili dilekçe vermişler ve kendilerinin tarım üretimi değil sof imalatı yaptıklarını belirtmişlerdir³².

1550-1650 yılları arasında K.Menderes, B. Menderes ve Gediz Çayı boyunca pamuk yetiştirildiği gözlenmektedir. Bu bölgede pamuklu üretimi etkin olmakla beraber keten, yünlü ve kendir üretimi de gözlenmektedir. Marmara Denizinin güneyinde ve Bursa'nın doğusunda pamuklu, kendir ve keçi kılı görülmektedir. Kuzey Batı Anadolu'nun ormanlık kesimlerinde Bolu, Çağ, Akyazı ve Göynük de küçük tekstil merkezleri oluşurken Kocaeli yarım adasında keten yetiştiriliciliği ve dokumacılığı dikkat çekmektedir. Tiftik keçisi beslenen bölge Orta Anadolu bozkırları Haymana'dan Karadeniz kıyısına uzanan Tosya ve Koçhisar'a kadar uzanan dar bir şerittir. Güney Anadolu'da çeşitlilik daha azdır. Tekstil ve pamuklu üzerine yoğunlaşmıştır. İpek, Bursa, Tokat ve Amasya gibi merkezlerde üretilmektedir. Pamuk, kendir ve tiftik işletmeciliğinin bu kadar belirgin bir biçimde yoğunlaşması yalnız kentlerin değil yöredeki köylerinde bölgede egemen olan türde etkin olduklarını göstermektedir. İnalçık'ın Bursa, Ergenç'in Ankara, Todorov'un Filibe'deki üretim bölgelerine göre araştırmaları bunu doğrulamaktadır. Tekstil zanaatı kentlerde olsa bile yöre köylüleri kısa sürede eğirme ve dokuma işlerini yarı faaliyet olarak tamamlıyorlardı. Hatta "zanaatçı" köylerin oluştuğu bile görülmüyordu.³³ Bu örnekler Osmanlı loncalarının ve üretim yeteneğinin kır kent ilişkilerine işaret etmektedir ve tabii ki henüz pek çok belgede gün ışığına çıkmamıştır. Yapılan hatayı tekrar etmek gerekirse Ahi birliklerinin ve Osmanlı loncalarının Batı Avrupa loncalarının hemen benzer bir modeli olduğu ön kabulüdür. Venedik

³¹ Yenikent civarındaki İstaros ve Zir köyleri

³² Faroqi, *Osmanlı Dünyasında...*, s.26.

³³ Faroqi, *Osmanlı'da Kentler...*, s.190.

tekstilinin İngiliz tekstiline yenilip muazzam geçmişine rağmen silinip gitmesinin sebebi İngiliz tüccarların üretimi şehirden kıra kaydırarak en başta işçilik olmak üzere belli kalemlerde tasarruf etmesi ve rekabet gücü kazanmasıdır. Venedik loncaları, bu esnekliği gösterememiştir. Batıdaki birçok lonca örneğinde buna benzer durumlara rastlanmaktadır. Ancak aynı süreci Osmanlı loncalarının yaşadığını söylemek mümkün değildir.

Bursa örneğinde Osmanlı sanayi üretiminin bir aşamayı daha kat ettiği anlaşılmaktadır. Surayı Faroqhı'nın Sinappah Arasaratnan'ın bir araştırmasından yaptığı alıntıda zanaatkârların aletler ve malzemelere harcamak için, tüccardan peşin para aldıklarına dair deliller bulunmaktadır.³⁴ Yine bu üretim tarzının Bursa'yla sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır. Batı ve Orta Anadolu'nun farklı kesimlerinde de bu tip uygulamalara rastlanmaktadır. Busbecq 16.yüzyılın ortasında Ankara tüccarı için tiftik işleyen köylü kadınlar üzerine yorum yapmıştır. Yine Özer Ergenç'ten yaptığı alıntılarda Faroqhı buna benzer durumlardan bahsetmektedir.³⁵ Osmanlı zanaat üretiminin tüccarlarla denetlenmesi üzerine birikmekte olan kanıtlar düşünüldüğünde "protoendüstriyelleşme"yi çağrıştırır, düşünceler de belirginleşmektedir. Yeniçağ Avrupa ekonomisi tarihçileri tüccarlar tarafından kontrol edilen kırsal sanayilerle birleşmiş olarak yüksek nüfus yoğunluğu bulunan kırlarda ekilebilir arazinin azalmasıyla "protoendüstriyel bölgelerde pamuk, keten türü ürünlerin üretildiğini belirtmektedir. Bütün eksik bilgilere rağmen Aydın vilayetinin ve çevresinin protoendüstriyelleşmeye bir örnek olabileceği yeni deliller ışığında düşünülmelidir. Osmanlı Anadolu'sunun 19. yy'da endüstriyelleşmediği olgusu çok önemli değildir. Birçok ülke örneğinde protoendüstriyelleşme görülmesine rağmen ikinci aşamaya geçilemediği görülmektedir.³⁶ Aslında liberal ticaret antlaşmalarından sonra gelen tavizler Osmanlı sanayisinin

³⁴ Faroqhı, *Osmanlı Dünyasında...*, s.25.

³⁵ Aynı yer.

³⁶ Faroqhı, *Osmanlı Dünyasında...*, s.27.

evrimini imkânsızlaştırmıştır. Üretim birliklerinin kendini dönüştürebilme iç dinamizmi çökmüştür.

Osmanlı üretim yeteneğinin, batılı sanayilerin devasalaşmasını sağlayan "putting out" sistemine benzer bir mekanizmayı geliştirdiğine dair bazı deliller bulunmaktadır. Bu durum, sanayileşme öncesi Avrupa'da yaşayan tüccarın, zanaatçının tüm üretim mekanizmasına sahip olduğu; "putting out" sisteminin birebir aynısı değildir. Ancak pek çok noktada örtüşmektedir. Batılı sanayilerin gelişmesinde bu sistemin önemli rolü vardır. Henüz bu konuda kesin hükme varabilmek kaynakların yetersizliğinden dolayı zordur. Ama Bursa gibi önemli merkezlerde klasik üretim tipinin dışına çıkıldığı anlaşılmaktadır. Ahi birliklerinin iktisadi sıçramaya mani olduğu tezi bu noktada askıda kalmaktadır.

Osmanlı loncalarının uygulamasını kast sistemine benzeten bir kısım araştırmacılar bulunmaktadır.³⁷ Ahi birlikleri rekabete engel olan müesseseler olarak belirtilmektedir. Bu şekilde anlaşılmasının nedeni nizamname ve kaidelerdir. Ancak bunlar hakikati değil loncaların ideal çalışma ortamını tarif etmektedir. Osmanlı loncalarının hüviyetleri genellikle kabul edilen görüşün dışındadır. Osmanlı loncaları özellikle 1838

³⁷ Bu konuda, Robert Mantran'ın iddiaları şöyledir; "...İstanbullu ister Müslüman, Hristiyan veya Yahudi olsun isterse zanaatkâr, tüccar, hükümet memuru veya asker olsun başlangıç konumunda ve o da büyük güçlükler pahasına sıyrılabilmektedir. Girişimlerinde sınırlandırılmış malzemesine hiçbir dönüşüm beklemeyen, üzerinde sürekli bir gözetim kurmuş bir örgüte sağlam bir şekilde bağlanmış olan bir esnaf loncası mensubunun onun için hazırlanmış maddi koşullara maruz kalmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur. İstanbul çalışanlarının ezici çoğunluğu için ufuk" kapalıdır" ve bu yalnızca bir hayat boyu için değildir, oğlun babanın yerine geçmesi ve onunki ile aynı hayat tarzını sürdürmesi hem olağan hem de sabit bir olgudur..." bu ve benzeri açıklamalar için bkz. Mantran, Robert, 1986, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi, C. II, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Enver Özcan), V Yayınları, Ankara, s. 2.

Ticaret Antlaşması sonrası batı sanayii karşısında kolay bir lokma haline gelmiştir. Bunun sebebi olarak ise zanaatçıların yoksulluğunun yanında Ahi sisteminin katılığını veya sonraki dönemde loncaların katı kurallarını öne sürmek artık anlamsızlaşmaktadır.

19. yüzyılda gedik dokumacılarının fabrika sistemini engellediklerine yönelik bazı eleştiriler de getirilmektedir.³⁸ Ancak yurt dışından ithal girdi olarak giren tekstil ürünleri İngiliz tüccarları lehine bir ayrımcılık haline gelmiştir. İngiliz sanayi ürünlerine yüzde beş gümrük uygulanırken, aynı dönemde Osmanlı yurdunda bir yerden bir yere ürün gönderebilmek için yüzde sekiz oranında iç gümrük alınıyordu. Bu sürecin sonunda esnaf örgütleri ve gedikler dağıtılmıştır. Gediklerin dağıtılmaları konusunda İngilizler baskı yapmışlardır. Buradaki gerekçe ise ilginçtir. Gediklerin tekel konumundan şikâyetçi olmuşlardır. Hâlbuki İngiliz tüccarları Serbest Ticaret Antlaşması sonucu kendileri tekel konumuna gelmişlerdir.³⁹ Gedik usulü zanaatçıların ayakta kalabilmeleri için oluşturdukları pratik bir çözümdür. 19. yüzyıl İstanbul'unda zanaatkârlar içlerinden bazılarının ortak bir mücadelede savunmaya hazırladıkları gediklerini bir mülkiyet hakkı gibi görüyordu. Faroqhi bu durumu müthiş bir toplumsal yaratıcılık olarak görmektedir.⁴⁰ Batı Avrupa'da loncaların siyasal ve iktisadi güçlerinin sınırlandığı yerlerde üretimin artırıldığı bilinmektedir. Bizdeki veriler ise loncaların kendiliklerinden evrim yaşadıklarıdır. Ahi birlikleri, loncalar, gedik usulü

³⁸ "...Osmanlı imparatorluğunda aynı sektörde faaliyet gösteren gedik dokumacıları yeniçerilerin desteğiyle bir taraftan fabrika sistemine geçişi önledikleri gibi diğer taraftan Avrupa'dan ithal edilen bez ve kumaşları yurda sokmamak için her türlü tepki ve güç gösterisine girişmişlerdir." ayrıntılı bilgi için bkz. Kazgan, Haydar, 1999, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Şirketleşme*, Vakıf bank Yayınları, İstanbul, s. 28.

³⁹ Yakup Kepenek-Nurhan Yentürk, 2000, *Türkiye Ekonomisi*, Remzi Kitapevi, 10. Baskı, İstanbul, s.16.

⁴⁰ Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında...*, s.98.

değişimini bu duruma örnek verebiliriz. Gedik geleneği 19. yüzyılın zor şartlarına karşı zanaatçıların kendilerini savunma refleksidir. Loncaların zor şartlara karşı kenetlenmesi ekonominin esnekliğini azaltmasına rağmen eşnafın savunma gücünü artırmıştır. Ahi örgütlerinin kast sistemine benzer yönlerini vurgulayan araştırmacıların 1838 Ticaret Antlaşmasının etkisi konusundaki sessizlikleri düşündürücüdür.

Serbest Ticaret Antlaşmasının hemen sonrasında Bursa ipekli sanayisinde 25 000 okka ham ipek sarf eden 1000 tezgâh varken, 1847'ye kadar tezgâh sayısı 75'e düşmüştür. Sarf edilen ipeğe 4000 okkayı geçmemektedir.⁴¹ Serbest Ticaret Antlaşması Osmanlı sanayisinin de tam anlamıyla bir deprem etkisi yapmıştır. Ticaret antlaşmasından sonraki otuz yıl Osmanlı loncalarının yıkım sürecinin hız kazandığı dönemdir. Bu durumu görmezden gelerek loncaların iç yapısındaki işleyişe bu günün ölçüleri ile bakmak bizi hatalı sonuçlara götürecektir.

16.-17. yüzyıllarda Anadolu tekstil imalatının o dönem Avrupa'daki ekonomik gelişmelerden oldukça etkilenmesine rağmen, deri işleyiciliğinin çok etkilenmediği gözlenmektedir. 1838 Dış Ticaret Sözleşmesinden sonra Avrupa'dan çok büyük miktarlarda deri ithalatı yapılmasına kadar sektörün oldukça canlı kalmış olduğu tahmin edilebilir.⁴² Bu dönemde Ankara'daki tiftik dokumacılığı sönmesine rağmen, İpek dokumacılığı sıkıntıyı atlatmış ve tekrar toparlanmıştır.⁴³ Bir iki iş kolundaki loncanın çökmesi bütün sanayinin çöktüğü anlamına gelmez kuşkusuz.

⁴¹ Orhan Türkdoğan, 1961, *Sanayi Sosyolojisi Türkiye'nin Sanayileşmesi Dün-Bugün-Yarın*, Töre Devlet Yayınevi, Ankara, s. 121.

⁴² Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler...*, s. 210

⁴³ Donalt Quataert, 2004, "19. yy a Genel Bakış: Islahatlar Devri 1812-1914", *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, C. II, (Çev. Halil Berktaş), Eren Yayıncılık, İstanbul, s. 1004.

Osmanlı loncalarına ilişkin tartışmalarda her zaman açıkça dile getirilmemiş olsa da ortaçağ ve erken modern dönemler Avrupa'sındaki loncalarla bir karşılaştırma gizlidir. Araştırmacılar Osmanlı loncalarının "hükümetçe belirlenmiş" özelliklerini vurgularken, sık sık Avrupa'daki loncaların daha özerk oldukları üzerinde dururlar. Ancak saptanmış başka farklarda vardır. Eğer 17. yy Bursa'sını koşulları bütünüyle sıra dışı sayılmayacaksa Osmanlı loncalarına girmek erken modern dönem Avrupa'sının çoğu yerinde olduğundan kolay olsa gerektir. Bursa da bir zanaatkârın lonca üyeliğine kabul edilmesi için bir mesleği işliyor olması ve söz konusu loncadaki meslektaşlarıyla birlikte vergi ödemesi genellikle yeterliydi. Ayrıca özellikle ticari yönü imalat yönüne ağır basan mesleklerde insanların iş yaşamları süresince en az bir kez meslek, dolayısıyla da lonca değiştirmesi çok sıra dışı bir durum değildi. Aynı şekilde zanaatkârlarla ilgili düzenlemelerin çoğunun sözel olması ve ancak şikâyet gerektiren bir durum ortaya çıktığı zaman yazıya dökülmesi lonca kurallarının uygulamadaki esnekliği ile ilgilidir.⁴⁴

Ahi birliklerinin Anadolu'daki Türk yerleşmesinin hemen ertesinde belirginleştiği anlaşılmaktadır. Türk yerleşmesinin önemli aşamalarında üretim hayatındaki bilinen rollerinin ötesinde stratejik bir rol üstlendikleri anlaşılmaktadır. En sert eleştirileri aldıkları son dönemlerde bile iktisadi bağımsızlık adına önemli katkıları olmuştur. Ahi birliklerinin ve artçıl devamlarının çok uzun bir süre yozlaşmaya ve bozulmaya karşı olan dirençleri, Osmanlı devleti gibi uzun ömürlü bir devlete hayat veren dinamiklerin başında gelmelidir. Bu günden bakıldığında insanı reel gerçeklerden koparan bir üst aklın sihirli elleri duyusunu uyarmaktadır.

⁴⁴ Suraiya Faroqhi, "Krizler ve Değişim 1590-1699", *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, C. II, s. 711.

ISBN: 978-975-6151-07-2



9 789756 151075